

مركز دراسات الوحدة العربية

الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري (٩)

أوراق في التاريخ والحضارة

أوراق في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي

الدكتور عبد العزيز الدوري


منتدى إقراء الثقافي

أوراق في التاريخ والحضارة

أوراق في التاريخ

الاقتصادي والاجتماعي





مركز دراسات الوحدة العربية

الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري (٩)

أوراق في التاريخ والحضارة

أوراق في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي

الدكتور عبد العزيز الدوري

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

الدوري، عبد العزيز

أوراق في التاريخ والحضارة: أوراق في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي / عبد العزيز الدوري.

٣٦٦ ص. ـ (الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٩)

ببليوغرافية: ص ٣٣٣ ـ ٣٥٤.

يشتمل على فهرس.

ISBN 978-9953-82-258-7

١. الإسلام ـ التاريخ الاقتصادي. ٢. الإسلام ـ التاريخ الاجتماعي. أ. العنوان. ب. السلسلة.

297.273

العنوان بالإنكليزية

Papers on Arab History and Culture

Papers on Socio-Economic History

by Abdul Aziz Duri

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣

الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت ـ فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb

Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: دار الغرب الإسلامي

بيروت، ٢٠٠٧

الطبعة الثانية: مركز دراسات الوحدة العربية

بيروت، حزيران/يونيو ٢٠٠٩

المحتويـــات

مقدمـــــة

تأتي دراسات الدكتور عبد العزيز الدوري في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي في طليعة الدراسات الاقتصادية، لجديتها وتفرّدها بمعلومات ونتائج قيّمة. إذ تعبّر هذه الدراسات عن ريادة في الاهتمام بالتاريخ الاقتصادي، والارتقاء به إلى مستوى النظريّة مصطلحاً ومنهجاً دراسياً.

وكانت البدايات في هذا المجال من خلال كتابه **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، فكان سابقاً في موضوعه ومنهجه. فالاتجاه نحو دراسة التاريخ الاقتصادي للمجتمعات الإسلامية في بلد أو آخر حديث نسبياً، يتصل عادة بتطور دراسة التاريخ الاقتصادي، وطبيعة مصادره. ثمّ بدأ الاهتمام بهذا النوع من الدراسات يتزايد، فظهرت بعض الدراسات التي وجدت في هذه الدراسة حافزاً للعناية بدراسة التاريخ الاقتصادي للمجتمعات الإسلامية[١] أو دراسة جوانب منه[٢].

---

(١) صالح أحمد العلي، **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري**، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)؛ عز الدين عمر موسى، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري** (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٣)، وداود عبد الهادي المندعي، «تاريخ اليمن الاقتصادي من القرن الرابع إلى القرن السادس للهجرة،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم التاريخ، عمان، ١٩٩٨).

(٢) جمال محمد داود محمد جودة، **العرب والأرض في العراق في صدر الإسلام**، إشراف عبد العزيز الدوري (عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٧٩)؛ فالح حسين، **الحياة الزراعية في بلاد الشام في العصر الأموي** (عمان: [د. ن.]، ١٩٧٨)؛ غيداء خزنة كاتبي، **الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري: الممارسات والنظرية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)؛ زيد أبو الحاج، «الفلاحة،» (رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٨)؛ محمود سعيد إبراهيم، «الحياة الزراعية في الحجاز،» (رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦)، و Husam Qawam el-Samarraie, *Agriculture in Iraq During the 3rd Century, A. H.* (Beirut: Librairie du Liban, 1972).

قدم الدكتور الدوري من خلال هذه الدراسة، إطاراً عاماً للدراسات التاريخية الاقتصادية تشتمل أساساً على حقول الاقتصاد، والمفردات الاقتصادية في نطاق كل حقل. وقد شكلت أغلب المفردات التي وردت في هذه الدراسة، أساساً مميّزاً لمعظم الدراسات الحديثة اللاحقة.

وقدم الدكتور الدوري نظرته الشموليّة من خلال كتابه **مقدمة في التاريخ** الاقتصادي العربي الذي رسم فيه الإطار العام لتطور تاريخ العرب الاقتصادي عبر اثني عشر قرناً، من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر الميلادي، تجاوز فيه النظر في الجزئيات إلى دراسة الاتجاهات وتحليل التيارات.

واتبع المنهج نفسه في مقدّمته المركّزة لكتاب **التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب**، فكان الدكتور الدوري من القلائل الذين وجهوا اهتمامهم إلى توضيح الاستمرارية والترابط في التاريخ الاقتصادي.

وتابع الدكتور الدوري جهوده في دراسة جانب أو أكثر من جوانب التاريخ الاقتصادي لبعض الأمصار الإسلامية في الفترات التاريخية المختلفة. فجاء مقاله عن «نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام»، ١٩٦٤ متجاوزاً النظرة الاستشراقية عن الضرائب في خراسان، تلك النظرة التي تشير إلى وجود ضريبة واحدة فيها تسمّى جزية أو خراجاً. وخلص بعد دراسة الاتفاقيات مع أهل خراسان من جديد، إلى أن تنظيم الضرائب في خراسان تضمن مبدئياً الجزية المشتركة بمسمياتها المختلفة، بالإضافة إلى الضرائب الأخرى، مثل ضريبة الأرض.

وبعد هذا المقال رأى الدكتور الدوري ضرورة إعادة النظر في المشاكل الناجمة عن نظام الضرائب في الشام والجزيرة، وفي خراسان أيضاً. ليصل في مقاله «نظام الضرائب في صدر الإسلام، ملاحظات وتقييم» ١٩٧٤، إلى تثبيت أسس النظام المالي في بلدان الخلافة الإسلامية، القائم على وجود ضريبتين (الجزية والخراج) في السواد والجزيرة والشام وفي خراسان.

وتبع هذا المقال مقالات عدّة، أودعها الدكتور الدوري ملخصاً لدراساته وآرائه عن التنظيمات المالية (الضرائب) في بعض الأقاليم الإسلامية، فكانت مقالاته على التوالي: «التنظيمات المالية لعمر بن الخطاب ـ السواد، والجزيرة» ١٩٨٥، و«تنظيمات عمر بن الخطاب/الضرائب في بلاد الشام» ١٩٨٧، و«الضرائب في السواد في العصر الأموي» ١٩٨٩، لتشكل مع مقاله السابق عن

الضرائب في خراسان إطاراً كاملاً لنظام الضرائب في صدر الإسلام في بعض بلدان الخلافة الإسلامية، أودع فيه جوانب هامّة وأساسيّة عن الضرائب لم ينتبه إليها أحد من قبل، سواء في إشاراته إلى الإرث المحلي البيزنطي والساساني في الشام والسواد والجزيرة، أو الآراء الاستشراقية، أو الإشارة إلى نظام الضرائب في الواقع، وآراء الفقهاء في الضرائب وأصولها الأولى في فترة صدر الإسلام.

ومن الموضوعات الاقتصادية التي لقيت عناية خاصّة من الدكتور الدوري، موضوع الأرض، وما يتصل بها من تدابير عملية تناسب وضع الأمة. فكان مقاله عن «نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية» ١٩٧٠، منطلقاً لتوضيح مفهوم الإقطاع، وربطه بملكية الأرض، مع الإشارة إلى التحول الذي حصل في مفهوم الإقطاع وواقعه منذ القرن الثالث الهجري وأثره في المصادر الفقهية.

وبعد حين اتجه الدكتور الدوري إلى تحديد الخطوط العريضة المتصلة بالأرض في إطارها التاريخي، من خلال مقاله في «التنظيم الاقتصادي في صدر الإسلام» ١٩٨١ بدءاً من فترة الرسالة، ثم الفترات التالية (الراشدين والأمويين) لمزيد من الوضوح والتماسك.

واتجه الدكتور الدوري إلى دراسة بعض الجوانب الاجتماعية في التاريخ الإسلامي، في فترة التكوين والتي تليها، لأهميتها في فهم المجتمع، فحاول من خلال مقاله «العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام» ١٩٧٤، إلقاء الضوء على طبيعة المجتمع العربي في الشام في صدر الإسلام، بدراسة بداياته القبلية، ومراكزه الرئيسية الأولى (الأجناد)، لتوضيح الخطوط الرئيسية المميزة في فترة التكوين.

ثم حاول من خلال دراسته «تطور المجتمع العربي في القرنين الأولين للهجرة» ١٩٩٤، رسم الخطوط العامة للمجتمع العربي خلال فترة القرنين الأولين، وتوضيح التبدلات التي حصلت في المجتمع وأدت إلى تطوره في الفترات المختلفة.

هذا إلى جانب اهتمام الدكتور الدوري بموضوعات ذات صلة مباشرة بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي للأمة، وبالتحديد جوانب حضارية إدارية تساعد على فهم الأحداث والتطورات في المجتمع العربي الإسلامي، وتعبّر في مجموعها عن دور هذه الموضوعات في أحداث التاريخ، في ضوء الظروف المحيطة به.

تناول الدكتور الدوري في مقاله «نشوء الأصناف والحرف في الإسلام» ١٩٥٩، بدء تنظيم أهل الصنايع لأنفسهم، وأهمية هذا الأمر في الكشف عن هوية الأمة، ونشاطها الطبيعي الذاتي، فضلاً عن دورها في أثناء الأزمات السياسية والتراجع الاقتصادي، ودور الدولة في الإشراف على الأسواق من خلال المحتسب وصلاحياته، وبوادر النشاط المستقل بين الصنّاع.

وجاء مقاله عن «دور الوقف في التنمية» ١٩٩٧، محاولة جادة لإحياء فكرة الوقف وتنشيطها رسمياً وشعبياً، مبيناً بذلك إمكان استمرار دور الوقف في عملية التنمية في المجالات التي لا تنفق عليها الدولة وفي طليعتها الخدمات الاجتماعية والثقافية والطبية.

وأرّخ في مقاله «مستقبل الوقف في الوطن العربي» ٢٠٠٣، لتاريخ الوقف وحاضره وما آل إليه، وأسباب ذلك. مع اقتراحات لتوسيع أفق الوقف والإفادة من الإمكانات والتطورات الحاضرة لتحسين إدارة الوقف وتنميته.

وأعطى مقاله عن «المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية، نظرة تاريخية إلى بغداد» ١٩٧٩، ومقاله عن «المدينة الإسلامية» ١٩٩٤، بعض الخطوط المشتركة عن نشأة المدينة الإسلامية وتخطيطها، ومرافقها وتنظيم السكن فيها، بحسب القبائل أو المهن أو غير ذلك، سواء في بغداد أو في مدن أخرى مثل الكوفة والبصرة والفسطاط والرصافة وسامراء ودمشق، مع الإشارة إلى تطور هذه المدن، وتوسع بعضها كثيراً مثل بغداد والقاهرة، إلى جانب بروز دور العامة فيها.

د. غيداء خزنة كاتبي

الفصل الأول

نشوء الأصناف والحِرف في الإسلام(*)

(*) نشر في: **مجلة كلية الآداب** (بغداد)، العدد ١ (١٩٥٩).



- ١ -

تلعب الأسواق، حيث الصناع والتجار، دوراً حيوياً في تأريخ المدن الإسلامية. ولا يقتصر دورها على الحياة الاقتصادية، بل يتعداه إلى النواحي الفكرية والاجتماعية والسياسية.

وربما كان للإرث الحضاري الساساني والبيزنطي أثره في حياة التجار والصناع. ويمكننا أن نضيف أثر الإسلام والبيئة التجارية التي ظهر فيها.

فقد كانت توجد أصناف لأهل الحرف والتجار في العصر البيزنطي في الأناضول وسورية ومصر. وكانت الأصناف في القسطنطينية خاضعة لرقابة دقيقة للدولة، وهذه تتطلب منها بعض الخدمات وتشرف على فعالياتها بواسطة مشرف خاص (Eparch). وكان الهدف الرئيسي من تنظيم الأصناف تيسير سيطرة الدولة على الحياة الاقتصادية وخدمة الدولة والمستهلك، لا خدمة الصنف ذاته. وكانت الحكومة تعيّن رؤساء الأصناف وتستعين بموظفين خاصين للنظر في أمورهم[١].

ومن المحتمل وجود تنظيمات حرفية لدى الساسانيين، ولكننا لم نجد معلومات تذكر عنها.

وضآلة المعلومات تجعل بحث مسألة الجذور الحضارية، ساسانية أو بيزنطية، لتنظيمات الصناع في إطار الفرضيات الشكلية. ويؤكد ذلك أن معلوماتنا عن تنظيم الصناع في الفترة الإسلامية، على ضآلتها، تشير إلى نمو طبيعي في الظروف العامة التي أحاطت بها.

---

(١) مايكل روستوفتزف، **تاريخ الإمبراطورية الرومانية الاجتماعي والاقتصادي**، ترجمة زكي علي ومحمد سليم سالم (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٥٧)، ص ٢٣٢ و٢٤٤ ـ ٢٤٥؛ Georgije Ostrogorski, *History of the Byzantine State* (Oxford: B. Blackwell, 1956). pp. 224-225, and Michael Ivanovitch Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, 3 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1941). pp. 445, 1222 and 1063.

وقد بانت هذه التنظيمات منذ القرن الثالث الهجري، وكانت في وضع يختلف عن الأوصاف البيزنطية.

ويبدو أن نشاط أهل الصنايع يتصل اتصالاً وثيقاً بنشاط العامة في المدن، وأن بوادر الحيوية والتنظيم المستقل تقع في الفترة التي بدأت فيها حركة العامة منذ القرن الثالث الهجري. كما إن الثورة الاجتماعية التي رافقت قيام العباسيين أثرت بدورها في وضع أهل الصنايع، فلم يعودوا من الموالي فقط، بل وجدت بينهم جماعات عربية، كما إنهم لم يقفوا بعيدين عن الحركات الاجتماعية، بل شاركوا فيها بصورة فعّالة.

ومشكلتنا الأساسية في بحث الموضوع هي ندرة المعلومات، وخاصة عن بدء تنظيم أهل الصنايع لأنفسهم. ولكن أهمية فترة التكوين تحفزنا على محاولة دراستها بما تستحق من اهتمام[٢].

وهذا يتطلب منا أن نبحث في وضع الأسواق في حياة المدن ودور الحكومة في الإشراف عليها وبوادر النشاط المستقل بين الصناع ونموه.

ـ ٢ ـ

وحين ننظر إلى المدن التي أنشأها العرب، نستطيع ملاحظة التطور بصورة أوضح من المدن القديمة، وهنا نرى أن المراكز الأساسية للحياة العامة في المدن هي الجامع ودار الإمارة والسوق، والسوق هو مركز الحياة الاقتصادية. ويظهر هذا بتماثل واضح في كافة المدن الجديدة.

فعند تمصير الكوفة جعل وسط المدينة ساحة واسعة لم يسمح لأحد بالبناء فيها، وكانت تحوي الجامع والقصر والسوق، وكان السوق أمام دار الإمارة[٣]، ويلاحظ أنه لم يكن في السوق بناء في البدء. وقد أوضح عمر بن الخطاب مفهومه بقوله: «الأسواق على سنّة المساجد، من سبق إلى مقعد فهو له»[٤]. وهذا

(٢) انظر: برنارد لويس، «النقابات الإسلامية،» ترجمة عبد العزيز الدوري، **الرسالة** (١٩٣٩)؛ Bernard Lewis, «The Islamic Guilds,» *Economic History Review*, vol. 8 (1937); Louis Massignon: «Guilds, Islamic,» in: *Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan, 1931), and *Situation de l'islam* (Paris: P. Geuthner, 1939), p. 16.

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ١٣ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، ج ٤، ص ١٩٣.

(٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٩٢.

لا يدل على وجود تصميم معينّ بالنسبة إلى أهل الحرف. ولكن يبدو أن الصنّاع والباعة تجمّعوا بعدئذ كل في موضع، وأصبح لكل حرفة سوق أو مجموعة حوانيت ضمن إطار السوق الكبير. ويظهر هذا جلياً حوالى منتصف القرن الأول الهجري[٥]. وهذا التطور ناشىء عن رابطة المشاركة في الحرفة بين الصناع من جهة، ومتطلبات الإشراف الحكومي على الحرف من جهة أخرى، كما سنرى. ونعتقد أن رابطة المشاركة هذه رابطة اجتماعية موروثة، خاصة إذا تذكرنا أن عامة الصناع كانوا من الموالي وأهل الذمة في البدء. وقد حصل تطور مماثل في البصرة.

وإذا كان تجمع الصناع طبيعياً من جهة، وموجهاً من جهة ثانية، في الكوفة والبصرة، فإن بناء واسط (تم سنة ٨٦هـ) يشير إلى اهتمام خاص بالأسواق، وإلى أول تنظيم واضح للسوق. فقد بنى الحجاج قصره وإلى جانبه المسجد الجامع، وبنى أسواقاً كبيرة تمتد من القصر إلى شاطئ دجلة. وقد أورد بحشل وصفاً لتنظيم السوق جاء فيه: «وأنزل الحجاج أصحاب الطعام والبزازين والصيارفة والعطارين عن يمين السوق إلى درب الخرازين، وأنزل البقالين وأصحاب السقط وأصحاب الفاكهة في قبلة السوق وإلى درب الخرازين، وأنزل الخرازين والروزجاريين والصناع في درب الخرازين، وعن يسار السوق إلى دجلة. وقطع لأهل كل تجارة قطعة لا يخالطهم فيها غيرهم. وأمر أن يكون مع أهل كل قطعة صيرفي، وترك الحجاج رحبة واسعة جنوب السوق مساحتها ٣٠٠ ذراع في مثلها»[٦]. وفي هذا ما يشعر بأهمية السوق في حياة المدينة، وبانضواء الصناع والباعة كل في حرفته، وبوضع كل حرفة في سوق أو قطعة خاصة بها.

ومن الطبيعي أن لا تقتصر المدينة على الأسواق التي تظهر عند تأسيسها قرب المسجد الجامع، بل تنشأ أسواق جديدة نتيجة الأوضاع الاقتصادية. ففي الكوفة نشأ سوقان مهمان: دار الرزق في الشرق من عند الجسر إلى مركز المدينة، والكناسة عند باب المدينة الغربي، ولقد تطور الأول من مركز لبيع غنائم الحرب،

(٥) انظر: المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٦) أسلم بن سهل الرزاز أسلم الواسطي المعروف ببحشل، **تاريخ واسط** (خط) (بغداد: مكتبة مديرية الآثار القديمة العامة، [د. ت.])، رقم ٦، ص ١١، وأبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، حققه ميخائيل جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٣ (ليدن: [مطبعة بريل]، ١٩٧٦)، ص ١٣٢.

ونشأ الثاني محطة للتجارة مع الجزيرة العربية(٧). هذا إضافة إلى السوق المركزي إلى جانب القصر. وبقي السوق المركزي مظللاً بالحصر حتى ولاية خالد القسري (١٠٥ ـ ١٢٠هـ) الذي «بنى الأسواق وجعل لأهل كل بياعة داراً وطاقاً»(٨). وهذا يدل على اهتمام بالسوق وبتنظيم الحرف.

وفي البصرة نلاحظ نشأة سوق كبير في المربد على الطرف الغربي من المدينة على طريق القوافل. كما ظهر سوق آخر في القسم الشرقي على نهر عبد الله بن أبي عامر الذي يتصل بدجلة العوراء، هذا إضافة إلى السوق الكبير(٩).

ومن هنا نرى أهمية طرق التجارة، سواء أكانت برية أم نهرية في ظهور الأسواق ومواقعها، بل إن وضع الأسواق قرب الجامع ناتج من كونه مركز التجمع في المدينة وملتقى طرقها الرئيسية. وبعد هذا فإننا نلاحظ بصورة عامة في حياة المدن الإسلامية أن أسواقها الفرعية تكون عادة قريبة من أحد المساجد.

إن ما مر يعطي فكرة عن الاتجاه الذي نشهده جلياً في تنظيم المدن الأخرى كالقيروان وبغداد وسامراء. فابن عذاري يورد نصاً يفيد الاهتمام بتنظيم الحرف في القيروان سنة ١٥٥هـ، إذ يقول: «وكان الأمير يزيد بن حاتم هذا حسن السيرة، فقدم أفريقية وأصلحها ورتب أسواق القيروان وجعل كل صناعة في مكانها»(١٠). وهذا يذكرنا بما فعله خالد القسري في الكوفة ويشير إلى تطور متماثل، مع أن الكوفة كانت تقع ضمن الحضارة الساسانية والقيروان في منطقة كانت ضمن الحضارة البيزنطية.

ولما بنيت بغداد وجهت عناية خاصة إلى الأسواق بما فيها من تجار وباعة وصنّاع، فنرى فيها أسواقاً رئيسية وأخرى فرعية حتى كان لكل ناحية ومحلة

---

(٧) عبد العزيز الدوري، **دراسات في تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩)، ص ١٣٢.

(٨) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **البلدان**، باعتناء جان دو غويه، المكتبة الجغرافية؛ ٧ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٢)، ص ٣١١، ولويس ماسينون، **خطط الكوفة وشرح خريطتها**، ترجمة ت. المصعبي (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٣٩)، ص ٣٢ وبعدها.

(٩) العلي، **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة**، ص ٢٣٨؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، حققه ميخائيل جان دو غويه، المكتبة الجغرافية؛ ٣ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٦)، ص ١١٧، والدوري، المصدر نفسه، ص ١٢٩ ـ ١٣١.

(١٠) أبو عبد الله محمد بن عذارى المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب**، نشر وتحقيق ج. س. كولان وأ. ليفي بروفنسال، ٣ ج (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٤٨)، ص ٦٨.

سوقها[١١]. ويعطينا وصف أسواق الكرخ المهمة صورة لتنظيمها، إذ كان فيها «لكل تجّار وتجارة شوارع معلومة وصفوف في تلك الشوارع وحوانيت وعراص، وليس يختلط قوم بقوم ولا تجارة بتجارة، ولا يباع صنف مع غير صنفه، ولا يختلط أصحاب المهن من سائر الصناعات بغيرهم، وكل سوق مفردة وكل أهل صنف مفردون بتجاراتهم»[١٢]. ويلاحظ أن الأسواق الكبرى كانت على طرق المواصلات الرئيسية. وقد تقاطر أهل الصناعات إلى بغداد، إذ إن «حذاق أهل الصناعات انتقلوا إليها من كل بلد وأتوها من كل أفق»[١٣]. واتبعت الخطة نفسها في بناء سامراء، إذ اختطت «الأسواق حول المسجد الجامع ووسعت صفوف الأسواق، وجعلت كل تجارة منفردة، وكل قوم على حدتهم على ما رسمت عليه أسواق بغداد». هذا إضافة إلى الأسواق الصغيرة في القطائع المختلفة[١٤].

وهكذا نجد أن تنظيم أهل الحرف في العصر العباسي الأول كان تنظيماً شاملاً لجميع أصنافهم.

ـ ٣ ـ

ولننظر إلى تنظيم الأسواق وحياة أهل الصنايع في صدر الإسلام، ثم في العصر العباسي. كانت الأسواق تحت إشراف موظف يدعى «العامل على السوق»، وأول إشارة إليه ترجع إلى زمن عمر بن الخطاب. فقد كان السائب بن زيد «عاملاً على سوق المدينة»[١٥]. ويذكر عن عبد الله بن عتبة أنه «استعمله عمر على السوق»، ويبدو أن الإشارة إلى أسواق الكوفة[١٦]. وترد إشارة أخرى إلى عامل سوق المدينة لعثمان بن عفان[١٧]. ويرد ذكر عامل على سوق البصرة لزياد بن

(١١) اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٤٢.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٤١، ٢٤٥ ـ ٢٤٦، ٢٥٩ و٢٦٧، والدوري، **دراسات في تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ١٢٦ وبعدها.

(١٣) اليعقوبي، المصدر نفسه، ص ٢٥١.

(١٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٥٨، وشهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، **سلوك المالك في تدبير الممالك** (القاهرة: مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م)، ص ١٢٠ ـ ١٢١.

(١٥) أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤ م)، ص ٥٣٣.

(١٦) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة**، ج ٢، ص ٣٣٤.

(١٧) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠])، ج ٥، ص ٤٣.

أبيه[١٨]. وتعاقب مهدي بن عبد الرحمن وإياس بن معاوية على وظيفة «العامل على السوق» في واسط زمن ابن هبيرة (١٢٩ ـ ١٣٢هـ). ورفض إياس هذا العمل أيام يوسف بن عمر (١٢٠ ـ ١٢٦هـ)[١٩]. ويبدو أن هذه الوظيفة استمرت طيلة العصر الأموي، وكانت ممهدة لوظيفة المحتسب.

ولدينا أول إشارة صريحة إلى الحسبة من زمن المنصور العباسي، فقد كان عاصم ابن سليمان الأحول «على الكوفة على الحسبة في المكاييل والأوزان»[٢٠] كما كان لهذا الخليفة محتسب في بغداد[٢١].

ويبدو أن ازدياد أهمية الأسواق وتشعبها من جهة، وتجمع أهل كل صنف أو صناعة في سوق خاصة من جهة أخرى، أديا إلى تعيين عرفاء للأصناف يستعين بهم العامل على السوق. ويشير وكيع إلى عريف على سوق السنانير في الكوفة، وعريف على سوق الدجاج[٢٢]. وكان أبو حنيفة عريفاً على الحاكة[٢٣]. وهؤلاء العرفاء كما يظهر كانوا يساعدون العامل على السوق في الإشراف على الحرف والنظر في بعض مشاكلهم.

وتمنعنا قلة المعلومات من إعطاء أكثر من مخطط عام لأعمال العامل على السوق والعرفاء.

يبدو أن العامل على السوق كان يتولى مراقبة الأوزان والمكاييل[٢٤]، ويتولى جباية بعض الضرائب على السوق كالعشور[٢٥]. وكان من جملة الشكوى على الحارث ابن الحكم الذي ولاه عثمان سوق المدينة أنه كان «يجبي مقاعد المتسولين»

---

(١٨) المصدر نفسه، ص ٧٨٦ من مخطوط القاهرة، والعلي، **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة**، ص ٢٣٩.

(١٩) أبو بكر محمد بن خلف وكيع، **أخبار القضاة**، صححه عبد العزيز مصطفى المراغي، ٣ ج (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧ ـ ١٩٥٠)، ج ١، ص ٣٥٣.

(٢٠) أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار صادر، ١٩٧٥ ـ ١٩٨٥)، ج ٧، ق ٢، ص ٦٥، توفي عاصم عام ١٤١/١٤٢هـ.

(٢١) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣هـ** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٣١)، ج ١، ص ٧٩.

(٢٢) وكيع، **أخبار القضاة**، ج ١، ص ٣٤٧.

(٢٣) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣هـ**، ج ٣، ص ٦٧.

(٢٤) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٧، ق ٢، ص ٦٥.

(٢٥) ابن سلام، **الأموال**، ص ٥٣٣.

واعتبر هذا سوء تصرف[٢٦]. وكان يفرض «المكس» أحياناً على المبيعات في السوق وهو غير العشر[٢٧]. جاء في ورقة بردي بتاريخ ٩١هـ رفع المكس عن بيع الحبوب في الفسطاط لتجنب الغلاء[٢٨].

وقد ألغى عمر بن عبد العزيز المكس لكثرة التذمر منه واعتبره غير شرعي، كما جاء في رسالته إلى عدي بن أرطأة، أمير البصرة: «وَضع عن الناس المكس وليس بالمكس ولكنه البخس... فمن جاءك بصدقة فاقبلها منه ومن لم يأتك فالله حسيبه»[٢٩]، وكان يؤخذ من الباعة والصناع أحياناً «كراء» عن الحوانيت التي يشغلونها، والتي شيدتها الحكومة كما يبدو. يقول وكيع: «بلغني أن أياساً كان على سوق واسط، وكلمه أبان بن الوليد في درهم يحطه عن كراء حانوته..»[٣٠]. ولذلك نجد الباعة والصناع في سوق ابن عامر في البصرة «لا خراج عليهم فيه»، لأنه اشترى السوق من ماله ووهبه لهم[٣١]. وعلى كل حال، فإن هذه الضريبة لم تستقر إلا في زمن المهدي العباسي. وقد تفرض ضرائب خاصة على الصنّاع على قدر احتمالهم[٣٢]، وهي غير الجزية.

ويظهر أن العامل على السوق في المركز (العاصمة) يعيَّن من قبل الخليفة، أما في الأمصار فيعيَّن من قبل الأمير[٣٣].

أما العرفاء فيعيَّنون من قبل الأمير، وقد يعيِّنهم القاضي[٣٤]. ويرجح أنهم في الأصل من الأصناف ذاتها، فأبو حنيفة عريف الحاكة كان يبيع الخز في حداثته في سوق الكوفة، وهذا ما يؤكد وجود كيان متميز لكل صنف.

---

(٢٦) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٥، ص ٤٣.

(٢٧) Adolf Grohmann, ed., *Arabic Papyri Hirbet el-Mirad*, bibliothèque du Muséon; v. 52 (Louvain: Publications Universitaires, 1963), vol. 3, pp. 9-11.

(٢٨) جاء في ورقة البردي هذه «... إلى الفسطاط، فإني قد وضعت عنهم مكسه، فليبيعوه بالفسطاط، وعجل ذلك فإني قد خفت غلا الطعام بالفسطاط وإني إذا وضعت للتجار مكسهم أصابوا ربحاً حسناً»، انظر: المصدر نفسه، ص ٨، ج ٣، ص ٨.

(٢٩) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٥٢٦ ـ ٥٢٨.

(٣٠) وكيع، **أخبار القضاة**، ج ١، ص ٣٥٧.

(٣١) أبو جعفر محمد بن أمية بن حبيب، **المحبر**، اعتنت بتصحيحه ايلزه ليتحن شتيتر (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف، ١٩٤٢)، ص ١٠٥.

(٣٢) سيدة اسماعيل كاشف، **مصر في فجر الإسلام: من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٤٧)، ص ٥٥ وما بعدها.

(٣٣) وكيع، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٥٣، والبلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٥، ص ٤٣.

(٣٤) وكيع، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤٧.

وهناك ما يشير إلى وجود عرف خاص بين الصناع يتبعونه في أمورهم، حتى إن القضاة يقرّونه في بعض المشاكل الحرفية. يذكر وكيع «أن قوماً من الغزالين اختصموا إلى شريح فقالوا: سنتنا بيننا كذا وكذا، فقال: سنتكم بينكم»[٣٥].

وكان عامة الصناع وأهل الحرف في صدر الإسلام من الموالي وأهل الذمة، وهم في منزلة اجتماعية واطئة. ولكنهم كانوا أحراراً في ممارسة المهنة التي يريدونها، ولم تتدخل الحكومة في شؤونهم خارج ضبط الأوزان والمكاييل، وفرض ما أشرنا إليه من ضرائب، والنظر في ما ينشأ بينهم من خلافات[٣٦].

ـ ٤ ـ

نمت الحياة المدنية في العصر العباسي، وتوسعت العامة في المدن، وازدادت أهميتها بالتدريج. ولا شك في أن تكتل الصناع في أسواق خاصة، وما يجابهونه من مشاكل، وتطور الحياة الاقتصادية، قوت تماسكهم وجعلتهم يزيدون في تنظيمهم.

ونجد أهل الحرف يشار إليهم بـ «الأصناف»[٣٧]، و«أصحاب المهن»[٣٨]، و«أهل الصنايع».

وقويت الرابطة بين أهل الصنايع، وصار كل منهم يشعر بالارتباط الوثيق بزملائه، وصار من أقوالهم المأثورة: «الصناعة نسب»[٣٩]. وبلغ التماسك حدّ العصبية للمهنة والاعتزاز بها. ويشير الجاحظ إلى ذلك بقوله: «وكل صنف من الناس مزين عندهم ما هم فيه ومسهل ذلك عليهم، فالحائك إذا رأى تقصيراً من صاحبه أو سوء حذق قال: يا حجام! والحجام إذا رأى تقصيراً من صاحبه قال له: يا حائك!»[٤٠].

ويتصل بالتماسك الحرفي والشعور بالكيان لدى أهل الصنايع انتشار الانتساب إلى المهنة إلى جانب المدينة أو القبيلة، ومن أمثلة ذلك بين المشهورين «الزيات» و«الجراح» و«الزجاج» و«الفراء» و«الحلاج» و«الثعالبي». وأصبحت النسبة

---

(٣٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٥١ و٣٧٢.
(٣٦) انظر: العلي، **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة**، ص ٢٧١ وما بعدها.
(٣٧) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، نشر السندوبي، ص ١٢٦.
(٣٨) اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٥٩.
(٣٩) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البخلاء** (دمشق: المجمع العلمي، [د. ت.])، ص ٥١.
(٤٠) الجاحظ، **رسائل الجاحظ**، ص ١٢٦.

إلى الحرفة شائعة بصورة خاصة في الطبقة العامة[٤١]. وهذا الاتجاه يدل على تحسن النظرة إلى الصناعات اليدوية.

ومن مظاهر تماسك الأصناف وتركّز كيانهم، وقوف الصنف كوحدة تجاه الخطر الخارجي، ففي سنة ٣٠٧هـ اقتتل الأساكفة مع أهل الطعام في الموصل[٤٢].

وفي سنة ٣١٨هـ اقتتل أصحاب الطعام مع البزازين في الموصل، ثم اشترك الأساكفة مع البزازين فقهروا أصحاب الطعام «وأحرقوا أسواقهم»[٤٣]. وفي سنة ٤٢٢هـ، حدثت معارك في الرصافة بين الأصناف، مثل أهل سوق السلاح وأهل سوق يحيى والأساكفة[٤٤]. ووقعت في السنة نفسها فتنة بين أصحاب الأكسية وأصحاب الخلقان في الكرخ[٤٥].

ومن أمثلة تضامنهم ضد العدوان أنه في سنة ٤٢٣هـ دخل العيارون ليلاً على أحد البزازين وأخذوا ماله «فتعصب له سوقه» وقاتلوا العيارين وأجبروهم على إرجاع بعض ما سلبوا[٤٦].

وقد تصطدم الأصناف بالحكومة دفاعاً عن مصالحها. ففي سنة ٣٧٤هـ فرض صمصام الدولة ضريبة العشر على المنسوجات القطنية والحريرية التي تصنع في بغداد، فهاج الصناع وألغيت الضريبة[٤٧]. ثم أعيد فرض هذه الضريبة سنة ٣٨٩هـ، فثار سكان محلة العتابية ومحلة باب الشام، وهي مواطن صناع هذه الأقمشة، «وقصدوا المسجد الجامع في المدينة. . ومنعوا الخطبة والصلاة وضجوا واستغاثوا وباكروا الأسواق على مثل هذه الصورة»، ولكن ثورتهم أخمدت بعد أربعة أيام[٤٨].

---

(٤١) محمد بن أحمد أبي المطهر، **حكاية أبى القاسم البغدادي**، تحقيق آدم متز (ألمانيا: مطبعه كرل ونتر، ١٩٠٢)، ص ٧٨ ـ ٧٩، ٨١، ٨٥ ـ ٨٦، ٩٦، ١٣٧ و١٣٩.

(٤٢) أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **تاريخ الكامل**، ١٢ ج في ٦ (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/[١٨٨٥ م])، ج ٨، ص ٩٠.

(٤٣) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٥٨.

(٤٤) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ١٠ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨هـ/[١٩٣٨ ـ ١٩٣٩ م؟])، ج ٨، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٤٥) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٥.

(٤٦) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٦٢ ـ ٦٣.

(٤٧) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٩، ص ٣٣.

(٤٨) أبو الحسين هلال بن المحسن الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، تحقيق عبد الستار أحمد فراج (القاهرة: البابي، ١٩٥٨)، ص ٣٦٨، وأبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه، **تجارب الأمم**، اعتنى بالنسخ والتصحيح هـ. ف. آمدروز، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٦)، ج ٣، ص ٣٦١ ـ ٣٦٢.

وفي سنة ٤٢١هـ اقتتل القلاؤون في الكرخ مع الجند التركي دفاعاً عن أنفسهم[٤٩].

وقد سبق للأصناف أن اشتركت في الدفاع عن بغداد نفسها حين حوصرت في زمن الأمين، فقد كان «أهل السوق» من جملة المتطوعين في الدفاع[٥٠].

كل ذلك يشير بوضوح إلى تركز الأصناف في الحياة العامة وإلى شعورها بكيانها وبوحدة مصالحها.

ويبدو أن دور أصحاب الصنايع والحرف ازداد أهمية في العصر البويهي في العراق، كما ازداد تماسكهم وتكتلهم. فالماوردي يرى في العرف الجاري بين أهل الصنايع أساساً يستطيع المحتسب الرجوع إليه[٥١]. ويبيّن ابن الأخوة، وهو يتابع من قبله، أن من صفات المحتسب «أنه من أهل الاجتهاد العرفي دون الشرعي.. والاجتهاد العرفي ما ثبت حكمه بالعرف»[٥٢]، ويذكر أن الحسبة على الحلوانيين تستند إلى العرف[٥٣]. ومن المنتظر أن يكون للعريف دور يذكر في تثبيت العرف الذي يتبعه أهل الصناعة[٥٤]. ويؤكد ابن عبدون ذلك حين يقول: «يجب للقاضي أن يجعل في كل صناعة رجلاً من أهلها، فقيهاً عالماً خيراً، يصلح بين الناس إذا وقع الخلاف في شيء من أمورهم ولا يبلغون به إلى الحاكم، فهو أرفق لهم وأستر لانكشافهم»[٥٥].

ويهمنا بصورة خاصة أن أرباب الصنايع قبلوا أحياناً كشهود من قبل القضاة[٥٦]. وفي هذا اعتراف اجتماعي بهم وتحول في النظرة إليهم. ونجد مسألة قبول شهادة أهل الحرف في نهاية الفترة أمراً طبيعياً ويقتصر النقاش، بين نفي وتأييد، على «أهل الصنايع الرذلة» كالحجامة والحياكة[٥٧].

---

(٤٩) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٤٧.

(٥٠) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ١٠، ص ١٧٦ وبعدها.

(٥١) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ٢٣١.

(٥٢) ضياء الدين محمد بن محمد بن الأخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، عني بنقله وتصحيحه روبن ليوي (كمبردج: مطبعة دار الفنون، ١٩٣٧)، ص ٩ و١١.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٥٤) أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، قام على نشره محمد مصطفى زيادة وجمال الدين محمد الشيال (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠)، ص ١٨ ـ ١٩.

(٥٥) ايفاريست ليفي برفنسال، **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، نصوص وترجمات لمؤلفين شرقيين؛ ٢ (القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥)، ص ٢٤.

(٥٦) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٩، ص ٢١٠.

(٥٧) ابن الأخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، ص ٢١٥.

وكانت المهن مفتوحة للمسلمين وغيرهم، وساهم أهل الذمة في كثير منها. وكان في الرابطة المهنية خير أساس للتسامح والتعاون. ففي القرن الثالث كان من النصارى «أطباء الإشراف، والعطارون والصيارفة»، في حين إنك «لا تجد اليهودي إلا صبّاغاً أو دبّاغاً أو حجّاماً أو قصّاباً أو شعّاباً»[٥٨]. ثم اتجه اليهود إلى التجارة والصيرفة ولعبوا دوراً كبيراً فيهما. ولدينا رسالة وجهها أبو عبد الله يحيى بن فضلان إلى الناصر لدين الله تبيّن مدى تغلغل أهل الذمة في الحرف، جاء فيها: «ومنهم أرباب المعايش من العطارين والمخلطين والكسارين أصحاب المكاسب الظاهرة... ومنهم أصحاب الحرف والصناعات من الصاغة وغيرهم... ومنهم الجهابذة ومنهم الصيارفة»[٥٩].

ويتبيّن أثر الرابطة المهنية في خبر يفيد تدخل المحتسب سنة ٤٨٨هـ في بغداد لمنع بعض الأصناف كالبزازين من فتح حوانيتهم يوم الجمعة وغلقها يوم السبت: «وقال هذه مشاركة لليهود في حفظ سبتهم»[٦٠]، وهذا يدل على أن بعض أهل الصنايع كانوا يغلقون حوانيتهم يوم الجمعة.

وبلغ من أهمية الأصناف أنها أخذت تشارك في المناسبات العامة بصفتها المهنية. ففي سنة ٤٨٠هـ، ولد للمقتدى ولد، فزين البلد ابتهاجاً: «وزينت سوق الصاغة بأواني الذهب والفضة والجواهر، وأظهر الكافوريون تماثيل من الكافور، وأظهر كل قوم من صناعهم عجباً، فسير الملاحون سفينة على عجل، وأظهر الطحانون إرحاء تطحن على وجه الأرض»[٦١]. وواضح من هذا أن كل صنف أبرز ما يدل على صنعته اعتزازاً بالحرفة ومشاركة بالمناسبة.

وتأتي الإشارة الأخرى في سنة ٤٨٨هـ، حين تقرر بناء سور الحريم، فخرج الوزير «وأذن للعوام في الفرجة والعمل». وهنا تبارى أهل المحلات ورجال الأصناف في عمل المواكب، فعمل أهل باب المراتب من البواري المقيرة على

---

(٥٨) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: **ثلاث رسائل**، سعى في نشره يوشع فنكل، ط ٢ (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٦٢)، الأولى في الرد على النصارى، ص ١٧، و**البخلاء**، ص ١٦٢.

(٥٩) كمال الدين عبد الرزاق بن الفوطي، **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**، وقف على تصحيحه والتعليق عليه مصطفى جواد (بغداد: المكتبة العربية، ١٣٥١هـ/[١٩٣٢م؟])، ص ٦٩.

(٦٠) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٩، ص ٩١. وانظر: آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ٢ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٤١)، ج ١، ص ٦٥ وبعدها.

(٦١) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٩، ص ٣٨.

صورة الفيل وتحته قوم يسيرون به، وعملوا زرافة كذلك. وأتى أهل قصر عيسى بسميرية كبيرة فيها الملاحون يجدفون وهي تجري على هاذور، وأتى أهل سوق يحيى بناعورة تدور معهم في الأسواق. وعمل أهل سوق المدرسة قلعة خشب تسير على عجل وفيها حائك ينسج، وكذلك الخبازون جاؤوا بتنور وتحته ما يسير به، والخباز يخبز ويرمي الخبز إلى الناس[٦٢].

إن هذه المواكب تشير إلى الدور المهم الذي تلعبه الأصناف في حياة المدن، اجتماعياً واقتصادياً، وإلى شعور السلطات بهذا الدور. وهناك ما يدل على أن السلطات كانت تنظر إليهم كمنظمات اجتماعية متضامنة في المسؤولية. فمثلاً قتل شخص في الأنبار سنة ٥٩٥هـ، ففرضت الحكومة دية على بعض أهل المدينة، ووضعت «على الصفارين ٥٠٠ دينار»[٦٣]، فاعتبرت صنف الصفارين مسؤولاً بالتضامن. وحين أساء معلم إساءة خلقية قبيحة سنة ٦٠٠هـ وأرادت معاقبته: «أحضر جميع المعلمين بمدينة السلام» و«عوقب المسيء بمشهد من الجميع»[٦٤].

وقد حصلت تطورات داخلية في تنظيم الأصناف أكسبتها إطارها العام. فلكل حرفة «رئيس» من أصحابها تعينه الحكومة عادة أو تعترف به، ويظهر أنه شيخ الصنف[٦٥]، ويليه «الأساتذة»، وهم المتقدمون في الصنف. ويبدو أن تعبير «أستاذ» في بغداد يقابله تعبير «معلم» في القاهرة[٦٦]. ثم يأتي الصنّاع، وهم ممن تعلموا المهنة بحيث يستطيعون فتح حوانيت لهم وممارسة الصنعة مستقلين[٦٧]. ويلي هؤلاء المبتدئون، وهم الذين ينتسبون إلى الصنف ويتدربون على أيدي الصنّاع.

---

(٦٢) المصدر نفسه، ج ٩، ص ٨٥.

(٦٣) أبو طالب علي بن أنجب بن الساعي، **الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير**، نشر مصطفى جواد بنفقة الأب أنستانس ماري الكرملي، ٩ ج (بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤)، ص ١٩ ـ ٢٠.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ١٢١.

(٦٥) اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٤٨؛ أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، باعتناء مرغليوث (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٣١)، ج ١، ص ٣٨، وأبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بإقليمها** (القاهرة: بولاق، [د. ت.])، ج ١، ص ٤٦٣.

(٦٦) Gaston Wiet, *Les Mosquées du Caire* ([Paris]: Hachette, 1966), p. 311,

ويقول ناصر خسرو: «ورأيت كذلك في مصر معلمين مهرة ينحتون بلوراً في غاية الجمال»، انظر: ناصر خسرو، **سفر نامة**، علق عليه يحيى الخشاب (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥)، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٦٧) إخوان الصفاء، **رسائل إخوان الصفا**، ٤ ج (مصر: المطبعة العربية، ١٩٢٨)، ص ٢٥٥.

ويظهر أن طلبة المدارس (الكليات) والمدرّسين فيها يشكّلون صنفاً خاصاً ويتدرجون وفق السلم الذي نشهده في بقية الأصناف، فهناك المتفقهون أو الطلبة[٦٨]، والمعيدون والمدرّسون أو الأساتذة[٦٩]. ويتدرج الشخص من طالب إلى معيد إلى مدرس. فمثلاً عين أبو المكارم الزنجاني معيداً في النظامية، ثم ولي التدريس بمدرسة ثقة الدولة أبي الحسن الدريني في باب الأزج سنة ٥٩٣هـ[٧٠]. وقد نجد «نائباً» إلى جانب المدرّس يساعده في التدريس، وقد ينفرد بذلك[٧١]. وشعار هذا الصنف الجبة السوداء، ويتميّز المدرّس بطرحة كحلية، فيخلع عليه عند تعيينه جبة سوداء وطرحة كحلية[٧٢]. يقول ابن الفوطي عن مدرّس جديد في النظامية «وأذن له أن يدخل المدرسة بطرحة أسوة بالمدرّسين»[٧٣]. ولذا فحين يتنحّى المدرّس عن كرسي التدريس يترك الطرحة[٧٤].

وكان أفراد هذا الصنف متماسكين؛ فحين توفي أحد طلبة النظامية سنة ٥٤٧هـ وأراد متولي التركات ختم غرفته، رفض طلبة الكلية هذا التدخل وطردوا المتولي، فسجن اثنان من الطلبة، وعندئذ اعتصب الباقون وتظاهروا داخل المدرسة وعلى سطحها دفاعاً عن حقوقهم[٧٥].

ويشكّل المعلمون في الكتاتيب صنفاً خاصاً بهم[٧٦].

ـ ٥ ـ

وكانت الأصناف تحت إشراف المحتسب. وتتطلب معرفة مدى الإشراف الحكومي على الأصناف دراسة عمله وصلاحياته.

وأول كتاب وصلنا عن الحسبة يرجع إلى أواخر القرن الثالث الهجري[٧٧].

---

(٦٨) يذكر ابن الفوطي عن المستنصرية: «شرط أن يكون عدد الفقهاء ٢٤٨ متفقهاً، كل طائفة ٦٢، بالمشاهرة الوافرة»، انظر: ابن الفوطي، **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**، ص ٥٨.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ١٥ و٥٧.

(٧٠) ابن الساعي، **الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير**، ص ٦٤.

(٧١) ابن الفوطي، المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٥٥، وابن الساعي، المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٧٣) ابن الفوطي، المصدر نفسه، ص ١٤٨، في حوادث سنة ٦٣٨.

(٧٤) يذكر ابن الفوطي في أحداث سنة ٦٢٦هـ: «استدعى شهاب الدين الزنجاني مدرس النظامية إلى داره فأخذ وهو على السدة يذكر الدروس وعزل وتوجه إلى داره بغير طرحة»، انظر: المصدر نفسه، ص ٧.

(٧٥) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ١، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٧٦) انظر: ابن الساعي، المصدر نفسه، ص ١٢١.

(٧٧) تأليف الناصر الأطروش الزيدي، ٣٠٣هـ، وانظر: R. S. O. (1953), pp. 1-32.

بيّن مؤلفه أنه ينتظر من المحتسب «أن يتفقد أحوال السوق» ليتأكد من صحة المقاييس والمكاييل والأوزان، وليمنع الغش في الصناعة والبخس في الكيل، وليتأكد من حفظ الآداب ويمنع التزييف في النقود. وفي ذلك حماية للمستهلكين عامة.

وفي عهود القرن الرابع الهجري يوصى ولاة الحسبة «بمراعاة أمور العوام في المتاجر والصناعات، ومنعهم من الغش والتدليس في سائر المعاملات، وامتحان المكاييل والأوزان وحياطتها من التطفيف والنقصان»[٧٨]. وجاء في عهد آخر «إلى ولاة الحسبة بتصفح أحوال العوام في حرفهم ومتاجرهم ومجتمع أسواقهم ومعاملاتهم، وأن يعيروا موازينهم والمكاييل ويقرّروها على التعديل، ومن اطلعوا منه على حيلة أو تلبيس أو بخس فيما يوفيه أو استفضال فيما يستوفيه نالوه بغليظ العقوبة وعظيمها»[٧٩].

ويتطلب الماوردي (ت سنة ٤٥٠هـ) من المحتسب أن يمنع البيوع الفاسدة، و«غش المبيعات وتدليس الأثمان»، ويمنع «التطفيف والبخس في المكاييل والموازين والصنجات»، ويتأكد من سلامة البضاعة وجودتها[٨٠].

وفي عهد للحسبة من القرن السادس الهجري، يكلف المحتسب بأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، و«أن يبالغ في تعديل المكاييل والموازين على وفق أحكام الشرع والدين، فإن وجد تفاوتاً في شيء منها سوّاه وعدّله وغيّره وبدله»[٨١].

ويبينّ الشيزري (ت ٥٨٩هـ) في مطلع كتابه في الحسبة: «ونبّهت فيه على غش المتعيشين في المبيعات وتدليس أرباب الصناعات»[٨٢]. ويقول: «وينبغي

---

(٧٨) من سنة ٣٦٦هـ، انظر: ابراهيم بن هلال الصابئ، **رسائل الصابي والشريف الرضي**، التراث العربي؛ ٦ (الكويت: مطبعة الحكومة، [١٩٦٠])، ج ١، ص ١٤١ ـ ١٤٢.

(٧٩) المصدر نفسه، ص ١١٤، سنة ٣٦٦هـ.

(٨٠) محمد بن الحسن أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي (القاهرة: البابي، ١٩٣٨)، ص ١٧٧، ٢٨٢ ـ ٢٨٣و ٢٨٦، والماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٣١ وبعدها.

(٨١) رشيد الدين محمد بن محمد الوطواط، **مجموعة رسايل**، تحقيق محمد فهمي، ٢ ج (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٣١٥هـ/[١٨٩٧م؟])، ج ١، ص ٨٠.

(٨٢) أبو الفضائل عبد الرحمن بن نصر الشيزري، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، تحقيق السيد الباز العريني؛ إشراف محمد مصطفى زيادة (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦)، ص ٣.

للمحتسب أن يجدد النظر في المكاييل»، وعليه أن يتفقد عيار الصنج والحباب، والموازين، وأن يختمها بختم خاص بعد أن يرى أنها من مادة صلدة كالحديد أو مغطاة بالجلد[٨٣]. ويبيّن أهمية العرفاء لمساعدته في كشف الغش والتدليس لدى أهل الصناعة[٨٤].

ومن هذا يتبيّن أن مهمة المحتسب تنصبّ على التأكد من صحة الأوزان والمقاييس والمكاييل، ومنع الغش والتدليس، وضمان مراعاة الآداب العامة. ويبدو هذا جلياً في ما أورده ابن الجوزي بمناسبة تعيين محتسب سنة ٤٧٢هـ بالحريم في بغداد، إذ يقول: «وكان التطفيف فاشياً والأمور فاسدة حتى إنه وجد في ميزان بعض المتعيّشين حبات على شكل الأرز من رخام وزن الواحدة حبتان ونصف». وقبل المرشح المنصب على أن تطلق يده، فقبل شرطه «واستقامت الأمور»[٨٥].

وقد يسجل المحتسب في دفتره قائمة بأسماء الصنّاع وحوانيتهم ومواضعها للرجوع إلى ذلك عند الحاجة[٨٦].

وليس لدينا ما يشير إلى اضطهاد مباشر لأرباب الصنف، أو تدخل في أسعارهم، أو تحديد لإنتاجهم، بل يبدو أن الهدف الأساسي حماية المستهلك.

ومع ذلك، فإن النظرة إلى الصناع وأهل الحرف فيها شك بأمانتهم واتهام لهم بالجهل والضعة[٨٧]. كما إن التحديدات في كتب الحسبة وإن استهدفت ضمان الأمانة والنظافة في الإنتاج والبيع، إلا أنها تفتح الباب لسوء الاستغلال من جانب المحتسب وأعوانه، وقد تفرض قيوداً مهنية على الصناع، ويقابل ذلك مجال الرشوة، وخاصة لأعوان المحتسب ولجوء أهل الصنايع إليها وإلى الوساطات والشفاعات[٨٨].

وحين ننظر إلى الحسبة عند الفاطميين نجدها مماثلة للحسبة عند العباسيين،

---

(٨٣) المصدر نفسه، ص ١٩ ـ ٢٠، وانظر أيضاً: محمد بن أحمد بن عبدون، **رسالة في القضاء والحسبة** (القاهرة: بروفنسال، [د. ت.])، ص ٣٩ ـ ٤٠ و٤٤.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ١٢ و٢٠.

(٨٥) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٣٢٣.

(٨٦) الشيزري، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، ص ٢٢.

(٨٧) ابن عبدون، **رسالة في الحسبة**، ص ٢٠.

(٨٨) الشيزري، المصدر نفسه، ص ١٠ و ٢٩؛ ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٣٢٣، وابن الأخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، ص ١٣ ـ ١٤.

فقد كان للمحتسب نواب ومساعدون، يطوفون على أرباب الحرف والمعايش: «وهؤلاء يقفون على من يكون سيىء المعاملة فينهونه بالردع والأدب». وهم يتفقدون الموازين والمكاييل. وقد جعل الفاطميون للموازين والمكاييل داراً أسموها «دار العيار» يتأكدون فيها من صحة الصنج والموازين والأكيال، وذلك بضبطها هناك. وللمحتسب النظر في دار العيار[٨٩]. والمحتسب يعيّن النواب أو العرفاء من أرباب الصنايع لمعاونته في الإشراف عليها. قال محتسب زمن الحاكم بأمر الله: «إن العادة جارية باستخدام عرفاء في الأسواق على أرباب الصنائع ويقبل قولهم فيما يذكرونه»[٩٠]. وكانت مهمة المحتسب وأعوانه حماية المستهلك قبل كل شيء، كما كانوا يعنون بمراعاة الشعائر الإسماعيلية وبمتطلبات الدعوة[٩١].

ويساعد المحتسب عرفاء يعيّنهم من أهل الصنف. جاء في حوادث سنة ٤٧٩هـ في المنتظم «ودخل عريف الصناع، والفعلة والصناع معه إلى دار الخلافة»[٩٢]. ويشترط في عريف أي صنعة أن يكون «من صالح أهلها خبيراً بصناعتهم بصيراً بغشوشهم وتدليساتهم، مشهوراً بالثقة والأمانة»[٩٣]. ويبيّن المقريزي في حديثه عن الفاطميين «وكان في كل سوق من أسواق مصر على أرباب كل صنعة من الصنايع عريف يتولى أمرهم»، ويبيّن أنه من أهل تلك الصناعة[٩٤]. ويعيّن العريف من قبل المحتسب أو القاضي، ويمثل الحكومة أمام أهل الصناعة[٩٥]. وينتظر منه منع الغش والتدليس من قبل الصناع أو الباعة، إذ إنه الخبير في تدقيق الجانب الفني والمهني من البيوع والصناعات[٩٦]. ويظهر أنه

---

(٨٩) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بأقليمها**، ج ١، ص ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٩٠) المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، ص ١٨ ـ ١٩.

(٩١) راشد البراوي، **حالة مصر الاقتصادية في عصر الفاطميين** (القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، ١٩٥٨)، ص ١٩٢ وما بعدها، وعبد المنعم ماجد، **نظم الفاطميين ورسومهم في مصر**، ٢ ج (القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٥٣ ـ ١٩٥٥)، ج ١، ص ١٦٤ وما بعدها.

(٩٢) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٩، ص ٢٧.

(٩٣) الشيزري، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، ص ١٢و ٦٥، وانظر أيضاً: ابن الأخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٩٤) المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، ص ١٨ ـ ١٩.

(٩٥) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بأقليمها**، ج ١، ص ٤٦٣.

(٩٦) الشيزري، المصدر نفسه، ص ٤٠ و٦٥.

يستطيع التدخل في الأسعار لحماية أهل الصنف(٩٧). وله رأي أحياناً في أجور العمال بتحديدها أو منع الخلافات حولها. وقد يتدخل لمنع إساءة التصرف من قبل الأجراء(٩٨).

ويظهر أن أفراد الصنعة يتفاهمون على الأسعار حماية لأنفسهم من المنافسة، ولا تتدخل الحكومة في الأسعار إلا في ما يخصّ أسعار المواد الغذائية من حنطة ودقيق عند حصول غلاء أو مجاعة(٩٩).

وقد تعرّض الصنّاع للدعوات الاجتماعية، وكانت السلطات، عباسية أو فاطمية، تهتم بها وتحاول مقاومتها بتأكيد شعائرها. وهذا يصدق بصورة خاصة على القرن الخامس الهجري، فصار من مهمة المحتسب مراقبتها لمنع أخطارها العامة(١٠٠).

ومن هذا نجد أن الموقف من الأسواق وأهل الصنايع واحد لدى الفاطميين والعباسيين من ناحيتي الإشراف والتنظيم.

وقد فرضت ضريبة منظمة على الأسواق، وهي «الأجرة» في بغداد لأول مرة زمن المهدي (١٦٧هـ ٨٧٣م)(١٠١). وفي العصر العباسي الثاني فرضت المكوس على البياعات المختلفة(١٠٢)، وبقيت بين إلغاء وإبقاء بحسب الظروف إلى آخر أيام الدولة العباسية(١٠٣). ومن الأمثلة المتأخرة على ذلك إلغاؤها سنة ٥٤١هـ، «وطيف بالألواح التي عليها ترك المكس في الأسواق»(١٠٤). وفي سنة ٥٥٥هـ «أسقطت الضرائب وما كان ينسب إلى سوق الخيل والجمال والغنم والسمك والمدبغة والبيع في جميع أعمال العراق»(١٠٥). ولكنها كانت تفرض من جديد. ولما أعيد

---

(٩٧) المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، ص ١٩.

(٩٨) البراوي، **حالة مصر الاقتصادية في عصر الفاطميين**، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣، نقلاً عن: مخطوط حسبة يرجح أنه فاطمي، وابن الأخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٩٩) المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، ص ١٧، وبعدها؛ ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٧٢ ـ ٧٥، والتنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ٨، ص ٩٢.

(١٠٠) انظر: الشيزري، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، ص ١١١. إذ يقول في تأكيده على مراعاة شعائر الإسلام، «سيما في هذا الزمان لكثرة البدع واختلاف الأهواء وتنوع الباطنية» (ص ١١٣).

(١٠١) اليعقوبي، **البلدان**، ج ٣، ص ١٣٤.

(١٠٢) الدوري، **دراسات في تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٢٠٣ وما بعدها.

(١٠٣) انظر: ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ١٠، ص ٧٧ و١٩٣.

(١٠٤) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٢٠.

(١٠٥) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٩٤.

إلغاؤها سنة ٦٠٤هـ، وجد أن واردها السنوي كان ٢٠٠,٠٠٠ دينار[١٠٦].

وكانت الدكاكين في العصر الفاطمي «ملك السلطان» في القاهرة، وتؤجر لمن يشغلها بأجرة تتراوح بين دينارين وعشرة دنانير[١٠٧]. وكانت المكوس تفرض زمن الفاطميين على كل شيء من المصنوع والمبيع[١٠٨]. ويذكر المقدسي أن الضرائب كانت ثقيلة في مصر في أوائل عهد الفاطميين، خاصة في تنيس ودمياط وعلى ساحل النيل، وهذا يصدق بصورة خاصة على صناعة الأقمشة[١٠٩].

ومن هذا يتضح أن سياسة الضرائب في المشرق ومصر متماثلة.

وكان الصناع بصورة عامة صنفين، فهناك من يشتغل بأجرة، مثل الصناع الذين يعملون في معامل الخلافة للنسيج أو في دار الضرب[١١٠]، وفي حوانيت صناعية تشتغل لحساب التجار، كما هو الحال في عمل النسيج في تنيس[١١١]. ومنهم من يشتغل لحسابه ويملك ما يلزم من مواد أولية وآلات تقتضيها الصنعة[١١٢]. وهؤلاء هم الصناع والأساتذة. وقد يشتغل مع الصانع عدد من المبتدئين، كما يكون مع الأستاذ عدد من الصنّاع[١١٣].

وقد حصل تمركز في العمل في عصر الازدهار الصناعي التجاري في القرن الرابع، يتمثل ذلك في المعامل الكبيرة في بغداد مثلاً.

وهناك العمال الرقيق وعددهم كبير في الزراعة، كما هو الحال في سباخ البصرة[١١٤]. هذا إضافة إلى أعمالهم في البيوت أو الحوانيت، ويبدو أن عددهم قلّ نسبياً في الصناعة[١١٥].

ومع أن المهن كانت عادة وراثية، إلا أن الأفراد مخيّرون في المهنة التي

---

(١٠٦) ابن الساعي، **الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير**، ص ٢٢٨.

(١٠٧) خسرو، **سفر نامة**، ص ٤٨.

(١٠٨) متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(١٠٩) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص ٢١٣.

(١١٠) انظر: خسرو، **سفر نامة**، ص ٤٠.

(١١١) متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٧٦.

(١١٢) خسرو، المصدر نفسه، ص ٩٣.

(١١٣) Grohmann, ed., *Arabic Papyri Hirbet el-Mirad*, vol. 4, pp. 74-75.

(١١٤) عبد العزيز الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة** (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر المحدودة، ١٩٤٥)، ص ٧٦ ـ ٧٧.

(١١٥) الدوري، **دراسات في تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٦٢ ـ ٦٧.

يريدون اتباعها. ويعرّف إخوان الصفا الصناع بأنهم «الذين يعملون بأبدانهم وأدواتهم»[١١٦]. وكان الصناع في المرتبة السفلى من السلم الاجتماعي[١١٧]. أما واردهم فلا يكفي إلا لضروريات المعيشة في الظروف الاعتيادية. وقد عبّر عن ذلك المقدسي حين قال: «وأما الصنايع العملية، وهي المهن، فقد قيل قديماً: الصناعة في الكفّ أمان من الفقر وأمان من الغنى. وذلك أن الصانع بيده لا يكاد كسبه يقصر عن إقامة ما لا بد منه، ولا يكاد كسبه يتسع لاقتناء ضيعة أو عقد نعمة»[١١٨]. ولعل الحريري أكثر واقعية في تقديره لوضع الصناع حين يقول: «وأما حرف أهل الصناعات فغير فاضلة عن الأقوات ولا نافقة في جميع الأوقات، ومعظمها معصوب بشبيبة الحياة»[١١٩]. وهو بهذا يشير إلى صعوبة وضع الصناع معاشياً، لصعوبة التوفير وضنك العيش أحياناً، وإلى المستقبل العسير الذي ينتظرهم في الشيخوخة.

وليست لدينا إلا أمثلة قليلة مبعثرة عن الأجور، نوردها للتمثيل لا لإعطاء صورة مقبولة. ففي القرن الأول الهجري نجد أجرة النجار ديناراً ونصف دينار شهرياً، وأجرة بنّاء السفن دينارين شهرياً، وأجرة الصانع العادي ثلثي دينار شهرياً[١٢٠]. وكانت أجرة عامل النسيج في مدينة تنيس حوالى سنة ٢٠٠هـ نصف درهم في اليوم[١٢١].

وكانت أجرة الزّجاج النحوي في أواخر القرن الثالث، وهو فتى يشتغل بخرط الزجاج، تبلغ درهماً ونصف درهم في اليوم[١٢٢]، وأجرة عامل في حانوت في أواخر القرن الرابع نصف درهم في اليوم مع طعامه وكسوته، ثم زيدت إلى درهم في اليوم[١٢٣].

---

(١١٦) إخوان الصفاء، **رسائل إخوان الصفا**، ج ١، ص ٢١٧.

(١١٧) ابن أبي الربيع، **سلوك المالك في تدبير الممالك**، ص ٨٦، وأبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي، **الإشارة إلى محاسن التجارة ومعرفة جيد الأعراض ورديها وغشوش المدلسين فيها** (القاهرة: مطبعة المؤيد، ١٣١٨هـ/[١٩٠٠م؟])، ص ٤٣، حيث يقول: «إذا ميز الناس دخل (الصانع) في أدون طبقاتهم».

(١١٨) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص ٤٣.

(١١٩) أبو محمد القاسم بن علي الحريري، **مقامات الحريري** ([د. م.]، طبعة دي ساسي، [د. ت.])، ج ٢، ص ٦٥٨.

(١٢٠) H. I. Bell, ed., *Aphrodite Papyri* (London: [n. pb.], 1910), pp. xxxviii.

(١٢١) متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ج ١، ص ٧٦.

(١٢٢) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ١٣٤.

(١٢٣) أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٢ ج (القاهرة: محمود رياض، ١٩٠٣ - ١٩٠٤)، ج ٢، ص ١٥٥.

وكانت أجرة حارس، سنة ٣٩٧هـ، ثلاثة أرطال خبز ونصف درهم في اليوم، أي حوالى درهم في اليوم[١٢٤]. وبلغت أجرة بنّاء في مصر في القرن الثالث حوالى درهم ونصف درهم في اليوم مع طعام الغداء وهو نصف درهم، وأجرة العامل في البناء مع غدائه حوالى ثلاثة أرباع درهم في اليوم[١٢٥]. وبلغت أجرة عامل في حقل سنة ٢٢٧هـ درهمين في الشهر[١٢٦]، وكانت أجرة خادم مسجد سنة ٣٥٦هـ ثلاثة دنانير ونصف في السنة مع مسكن بلا أجرة[١٢٧]. ولعله كان يحصل على طعامه من خيرات الآخرين. وواضح من هذا أن أجور الصناع الأجراء كانت واطئة. ونرجّح أن الصناع أصحاب الحوانيت يربحون أكثر من ذلك بكثير، ولعل واردهم كان يتجاوز الثلاثمئة درهم في الشهر كمعدل[١٢٨].

وهذه المعلومات لا تساعد على استنتاج شيء عن تدرّج الأجور، ولكنها لا تشير إلى تبدل يذكر بين الفترات البعيدة.

ـ ٦ ـ

لقد لاحظنا التطورات المهنية في الأصناف، وهي في جملتها تطورات سلمية هادئة، ولكن بعض التطور في وضع الأصناف وكيانها يعود إلى مؤثرات أخرى أدت إلى ظهور تيارات ثورية بين أهل الحرف، وذلك من أواخر القرن الثاني للهجرة، ومن الصعوبة بمكان أن نفهم حركة العمل دون التعرّض لهذه المؤثرات.

لقد ظهرت طبقة تمتلك رؤوس أموال كبيرة، وتستطيع إنشاء المعامل والمصانع، وتستند إلى ازدهار وسائل الصيرفة والائتمان. وحصل تركّز في العمل على نطاق أوسع يتمثل في المعامل الكبيرة في المدن المهمة كالكوفة والبصرة وبغداد، وتجمع العمال من الأحرار والرقيق بأعداد كبيرة في بعض الجهات كسباخ البصرة[١٢٩]، مما أدى إلى شعور أقوى بالكيان وتماسك أوثق.

---

(١٢٤) الدوري، **دراسات في تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٢٦١.

(١٢٥) Grohmann, ed., *Arabic Papyri Hirbet el-Mirad*, vol. 2, pp. 74-75.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ١١٤ ـ ١١٥.

(١٢٨) انظر: أبو محمد جعفر بن أحمد السراج، **مصارع العشاق**، ضبطه ووشى حواشيه أحمد يوسف نجاتي وأحمد مرسي مشالي (القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٥٦)، ص ١٥٩، ويعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٧٦)، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(١٢٩) الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**، ص ٧٦ ـ ٧٧.

هذا وقد حصل ارتباك سياسي وسوء إدارة نتيجة تسلط الأتراك في القرن الثالث، فأربك الحياة الاقتصادية وأضرّ بأهل الصنايع بصورة مباشرة، ورافق ذلك ارتفاع في الأسعار دون وجود ما يشعر بارتفاع مقابل في الأجور. وظهرت تيارات اجتماعية تدعو ـ باسم الدين ـ إلى الإصلاح، وتؤكد بصورة خاصة تحسين الوضع المالي والاجتماعي، كما فعل صاحب الزنج والقرامطة وإخوان الصفا(١٣٠).

هذه العوامل أثرت في وضع «العامة» وبينهم أرباب الصنايع والمهن بصورة خاصة، وأوجدت لديهم روح التذمر والتمرد، وجعلتهم يساهمون في الحركات الاجتماعية بِصورة فعّالة، بل كونت بينهم أيضاً وجهة ثورية تتمثل بوضوح في حركات العيارين والشطار منذ القرن الثالث الهجري حتى سقوط بغداد.

وكان العامة في المدن الكبيرة خليطاً من مختلف الشعوب والألوان والعقائد جاؤوا للعمل والبحث عن الرزق. وتكثر مصادرنا، من القرنين الرابع والخامس للهجرة، من التندر بهم، فتتحدث عن جهلهم واستعدادهم لاتباع كل ناعق، وعن سذاجتهم وميلهم إلى الفوضى، وأهم من ذلك عن نظرتهم المادية إلى الأمور وقياس كل شيء من العقائد بمقياس المصلحة المادية، وتؤكد سهولة انجرافهم بالدعوات(١٣١).

بدأ العامة يلعبون دوراً مهماً في بغداد في أواخر القرن الثاني للهجرة، وحاولوا حفظ النظام خلال الفوضى التي سادت بغداد إثر مقتل الأمين سنة ٢٠١هـ(١٣٢).

وظهرت فعاليات العيارين والشطار لأول مرة في حصار بغداد الأول (سنة

---

(١٣٠) الدوري، **دراسات في تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٦٧ وما بعدها.

(١٣١) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ترجمة ك. باربيه دوميناروبافيه دو كورتيي، ٩ ج (باريس: المطبعة العسكرية، [د. ت.])، ج ٥، ص ٧٥ ـ ٨٣، ٨٥و ٨٧؛ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **فضائح الباطنية**، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤)، ص ٥٣؛ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **مناقب بغداد**، عني بتصحيحه محمد بهجة الأثري (بغداد: مطبعة دار السلام، ١٣٤٢هـ/[١٩٢٣م؟])، ص ٥١ ـ ٥٢؛ عبد القاهر بن طاهر أبي منصور البغدادي، **مختصر كتاب الفرق بين الفرق**، حرره فيليب حتي (القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٢٤)، ص ١٤١، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٥، ص ١٢٢ و١٧١.

(١٣٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، [تحقيق ميخائيل جان دو غويه]، ١٥ ج (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٩ ـ ١٩٠١)، ق ٣، ص ٢٠٠٩ ـ ١٠١٠، وابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٦، ص ١١٨ ـ ١١٩، وج ٧، ص ١٣ ـ ١٤.

١٩٦ ـ ١٩٧هـ) كقوة تدافع عن المدينة[١٣٣]. ولسنا هنا بصدد بحث تاريخهم الطويل، ويكفي أن نذكر أنهم نشطوا في أدوار التخلخل السياسي، وذلك في فترة الحصار الثاني لبغداد ٢٥٠هـ، ومنذ الربع الأخير من القرن الرابع الهجري حتى سقوط بغداد بصورة تكاد تكون متصلة. والذي يعنينا هنا هو أن ننظر في اتجاهاتهم وتنظيمهم وصلتهم بالأصناف وأثرهم فيها.

لم يفهم المؤرخون حركة العيارين، واتهموهم بأنهم «سفلة»، و«غوغائيون»، و«لصوص»، و«أهل الزعارة»، وأنهم نهّابون[١٣٤]. ولكننا نرى في وضعهم وفي استمرارهم ما يدل على أنهم يمثلون حركة اجتماعية ثوروية، ناتجة من ظروف العامة (وفيهم أهل الصنايع والحرف) وأوضاعهم المعاشية الصعبة، وأنهم استفادوا من التخلخل السياسي لممارسة فعالياتهم علناً في بعض الأوقات. وهذا يفسر أعدادهم الكبيرة حتى قدروا في الحصار الثاني لبغداد بخمسين ألفاً[١٣٥].

ولذلك نجد حركتهم موجهة ضد الحكام والأغنياء والشرطة والوجهاء. ونستطيع تكوين فكرة عامة عن وضعهم مما جاء عنهم بصدد الحديث عن حصار بغداد الأول.

الواضح أنهم منذ بدايتهم كانوا من العامة، وبينهم بعض أهل الصنايع والمهن. يقول الطبري (حوادث ١٩٧هـ): «وأطلت الغواة من العيارين وباعة الطرق»[١٣٦].

وقال الشاعر في الفترة نفسها:

الكرخ أسواقه معطّلة ... يستنّ عيارها وعابرها

خرجت الحرب بين أسواقهم ... أسود غيل علت قساورها

---

(١٣٣) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٧٦و ١٨٣ ـ ١٨٨، وأبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **التنبيه والإشراف**، عني بتحقيقه ومراجعته عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة: مكتبة الشرق الإسلامية، ١٩٨٣)، ج ٣، ص ٣١٥.

(١٣٤) انظر مثلاً: الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٨٧ و١٨١؛ المسعودي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٥؛ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **تلبيس إبليس**، عني بنشره محمد منير الدمشقي (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٢٨)، ص ٣٩٢؛ أبو الحسن علي بن زيد البيهقي، **تتمة صوان الحكمة** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤)، ص ١٩؛ ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٨، ص ١٢، ومصطفى جواد، في: **مجلة المجمع العلمي العراقي**، السنة ٥ ([د. ت.]) ص ٥٢ وما بعدها.

(١٣٥) المسعودي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٦.

(١٣٦) الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٨١.

ويذكر الطبري أنه في أثناء حصار بغداد «ذلت الأجناد وتواكلت عن القتال إلا باعة الطرق والعراة وأهل السجون والأوباش والرعاع والطرازين وأهل السوق»[١٣٧].

وكان العيّارون في مرتبة اجتماعية ومعاشية واطئة، فهذا أحدهم يخاطب جثة عيّار:

يا قتيلاً بالقاع ملقًى على الشط هواه بطيّء الجبلين

ما الذي في يديك أنت إذا ما اصطلح الناس أنت بالخلتين

أوزير أم قائد، بل بعيد أنت من ذين موضع الفرقدين[١٣٨]

وهم أناس مغمورون ليس لهم نسب يذكر، كما وصفهم الشاعر:

خرجت هذه الحروب رجالاً لا لقحطان ولا لنزار[١٣٩]

وعلى رغم إعجاب البعض بشجاعتهم وجرأتهم، نجد من يلمح إلى الناحية المادية في اتجاههم، كما وصف أحدهم دور العيارين في الفتنة:

كان فيما مضى القتال قتالاً فهو اليوم يا علي تجارة[١٤٠]

وهم في حالة الحرب يعبّئون أنفسهم تعبئة عسكرية، فلكل عشرة أشخاص عريف، ولكل عشرة عرفاء نقيب، ولكل عشرة نقباء قائد، ولكل عشرة قواد أمير[١٤١]. وفي نشاطهم الثوري في القرن الرابع وبعده نجد أن لهم عادة أميراً أو قائداً، وفي كل محلة متقدم[١٤٢]. ولكن يبدو أن لهم تنظيمات داخلية أخرى. فإذا صرفنا النظر عن بزّتهم الحربية التي تنسجم وإمكانياتهم المالية وتميّزهم من غيرهم وتنطبع بطابع السذاجة[١٤٣]، فإن شعارهم الأساسي

---

(١٣٧) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٧٦.

(١٣٨) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٩٤.

(١٣٩) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٨٣، والمسعودي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٨.

(١٤٠) الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٨٨.

(١٤١) المسعودي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٥.

(١٤٢) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ق ٣، ص ١٥٥٢، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٧، ص ٧٤ ـ ٧٥ و١٥١.

(١٤٣) وهي خوذ خوص ودرق من البواري المحشي بالحصى والرمل، والجلاجل في أعناقهم والصدف الأحمر والأصفر عليهم، انظر: المسعودي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٥.

في اللباس هو الميازر في أوساطهم، ويلقبون أنفسهم بالفتيان.

قال علي الأعمى:

ويقول الفتى إذا طعن الطعنة   خذها من الفتى العيار[١٤٤]

بل إن أحد الشعراء يشير إليهم بالفتيان، ويقول:

وقد رأيت الفتيان في عرصـ   ـة المعركة معفورة مناخرها

كل فتى مناع حقيقته   تشقى به في الوغى مساعرها[١٤٥]

وتؤكد أخبار العيارين والشطار، في دور نشاطهم، فتوتهم[١٤٦]. ولهم مقاييس خلقية تتصل بهذه الفتوة، منها الصدق والعفّة واحترام المرأة ومساعدة الفقراء والضعفاء والتعاون والنجدة والكرم والصبر على الأذى وعلو الهمة[١٤٧]. فالبرجمي العيار «كان فيه فتوة.. لم يعرض لامرأة ولا إلى من يستسلم إليه»[١٤٨]، وشاع عنه «أنه لا يتعرض لامرأة ولا يمكن من أخذ شيء معها أو عليها»[١٤٩].

ويذكر عن ابن حمدون أنه «فيه فتوة وظرف.. لا يفتش امرأة ولا يسلبها»[١٥٠]. وترد إشارات أخرى إلى آداب هؤلاء الفتيان (في القرن الثالث)، بعضها يشير إلى أدب خاص بهم في تناول الطعام[١٥١]، وبعضها يحدّد أدب الساقي[١٥٢]، وبعض

(١٤٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٨، والطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٨٣.

(١٤٥) الطبري، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٧٩.

(١٤٦) عبد الكريم بن هوازن القشيري، **الرسائل القشيرية**، حققها وعلق عليها وترجمها (فير) محمد حسن (باكستان: المعهد المركزي للابحاث الإسلامية، [د. ت.])، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(١٤٧) المصدر نفسه، ص ١١٣؛ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: **الأذكياء**، حققه وقدم له أسامة عبد الكريم الرفاعي (دمشق: مكتبة الغزالي، ١٩٧١)، ص ١٩٦ ـ ١٩٨، و**تلبيس إبليس**، ص ٣٩٢؛ علي بن محمد أبو حيان التوحيدي، **المقابسات**، محقق ومشروح بقلم حسن السندوبي ([د. م.]: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٢٩)، ص ٩٦، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٧٨.

(١٤٨) ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٩، ص ١٦٤، حوادث ٤٢٥هـ.

(١٤٩) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٧٢.

(١٥٠) التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ج ٢، ص ١٨٠.

(١٥١) الجاحظ، **البخلاء**، ص ١٠٥ و١١٨ وما بعدها.

(١٥٢) كمال الدين عبد الرزاق بن الفوطي، **تلخيص الآداب في معجم الألقاب**، حققه مصطفى جواد (دمشق: المطبعة الهاشمية، ١٩٦٢)، ج ٤، ص ٢٩٧ (م. ج).

الإشارات تخرج بهم عن الأدب[١٥٣]. ويشير الجاحظ إلى وجود قاض للفتيان، وعرف هؤلاء الفتيان بأنهم من الشطار[١٥٤].

وكانت حركة العيارين موجّهة ضد السلطان وأصحاب الأموال، فقد ركّزوا هجومهم على التجار والبارزين وجبوا الأسواق بدل الحكومة[١٥٥].

ومع أن الأسواق عامة تضرّرت من فوضاهم، وأصابها الكثير من الحريق والدمار، إضافة إلى من قتل بالسيف، إلا أن هدفهم الأساسي كان التجار لا أهل الصنايع. وكانوا يرأفون بالضعفاء من التجار، فيذكر عن ابن حمدون «إنه إذا قطع لم يعرض لأصحاب البضائع القليلة التي تكون دون الألف، وإذا أخذ ممن حاله ضعيفة قاسمه عليه، فترك شطر ماله في يديه»[١٥٦]. وكانت نظرتهم إلى التجار تتلخص في أن هؤلاء لم يدفعوا زكاة أموالهم، وأن العيارين فقراء يستحقون ذلك. ولذا، فإن أخذ مال التجار مباح لهم «لأن عين المال مستهلكة بالزكاة، وهم ـ العيارون ـ مستحقون للزكاة شاء أرباب المال أم كرهوا»[١٥٧].

ومما يؤكد الجانب الاجتماعي في حركتهم أننا نجد علويين وعباسيين في صفوفهم بعد الغزو البويهي الذي أفقر أهل البلاد وهبط بهؤلاء إلى وهدة اجتماعية خطيرة[١٥٨].

وللعيارين كما يبدو تنظيمات سرية كانت ممهّدة لتنظيمات الفتوة والأصناف في ما بعد، إذ يورد التنوخي خبراً عن منظمة للعيارين الفتيان تعود إلى القرن الثالث الهجري، ويبينّ أن لهم نادياً خاصاً يجتمعون فيه، ولهم لباس يتميّزون به، فهم يتّزرون بالمئزر، ويتشحون بالإزار، ومراسيمهم لدخول المنظمة تشمل شرب كأس من النبيذ، والشدّ (شدّ المئزر)، وهم يجتمعون في النادي للمذاكرة ولتناول الطعام والشراب، وبين أعضاء المنظمة أناس حرفيون[١٥٩].

---

(١٥٣) مثلاً سئل قاضي الفتيان عن اللواط، أهو نوع من الزنا؟ فاعترض، وقال: ذلك من أراجيف الزناة، انظر: علي بن محمد أبو حيان التوحيدي، **البصائر والذخائر**، حققه وعلق عليه أحمد أمين والسيد أحمد صقر (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٣)، ص ١٦٥.

(١٥٤) الجاحظ، **البخلاء**، ص ١٠٥.

(١٥٥) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٧، ص ١٥١ و٢٢٠؛ ج ٨، ص ٢١ ـ ٢٢، ٤٤، ٥٤ ـ ٥٥، ٧٢، ٧٥، ٧٩ و٨٧، وابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٩، ص ١٠٥.

(١٥٦) التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ج ٢، ص ١٠٨.

(١٥٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٦.

(١٥٨) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٢٠.

(١٥٩) التنوخي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١١٢ ـ ١١٤، وابن الجوزي، **الأذكياء**، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

وهنا نبينّ أن مفهوم الفتوة حتى القرن الثاني للهجرة لم يتصل بحركة ما، وأن الفتوة كانت مجموعة مقاييس خلقية وأدبية تطورت بتطور المجتمع[١٦٠]، ومع وجود إشارات إلى مجموعة من فتيان اللهو، فلا يمكن اعتبارهم يمثلون حركة اجتماعية للفتوة، فهم من المترفين المثرين، وكل ما يهمهم اللذة والشراب والغناء[١٦١].

ثم تبلورت الفتوة في تيارين: فتوة العيارين والشطار، وهي فتوة عملية عنيفة، وفتوة العارفين أو الصوفية[١٦٢]. وبينما صار شعار العيارين السراويل[١٦٣]، كان شعار الصوفية المرقعة[١٦٤]. وقد أشار ابن الجوزي إلى اتجاهي الفتوة المذكورين، وندّد بفتوة العيارين، فقال: «ومن هذا الفن تلبيسه على العيارين في أخذ أموال الناس، فإنهم يسمون بالفتيان ويقولون الفتى لا يزني ولا يكذب، ويحفظ الحرم، ولا يهتك ستر امرأة، ومع هذا لا يتحاشون من أخذ أموال الناس ويسمّون طريقتهم الفتوة.. ويجعلون لباس السراويل للداخل في مذهبهم كإلباس الصوفية للمريد المرقعة»[١٦٥].

---

(١٦٠) يقول السلمي: «وكل حال من الأحوال ووقت من الأوقات يطالبك بنوع من الفتوة، فلا يخلو حال من الأحوال عن الفتوة»، انظر: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، **الفتوة**، خط ٩٩ب، وانظر أيضاً: «مجموعة الإشارات لمفهوم الفتوة في مقدمة مصطفى جواد لفتوة ابن المعمار»، أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم بن المعمار، **الفتوة**، حققه ونشره مصطفى جواد [وآخرون]؛ قدم له مصطفى جواج (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٥٨)، ص ٥ ـ ٩؛ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، حققه وشرحه حسن السندوبي، ٣ ج (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٢)، ج ١، ص ٥ وج ٢، ص ٣٥٠ و٣٥٢؛ الزمخشري، **أساس البلاغة**، ٢ ج (القاهرة: مطبعة محمد مصطفى، ١٣٢٧هـ/[١٩٠٩م؟])، ج ٢، ص ١٨٤ ـ ١٨٥؛ الجاحظ، **المحاسن والأضداد** ([د. م.]: فلوتن، [د. ت.])، ص ١٨٥؛ البيروني، **الجماهير في معرفة الجواهر** (حيدر آباد الدكن: جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/[١٩٣٦م؟])، ص ١٠ ـ ١٢ و٢١؛ «مقال بشر ابن فارس عن الفتوة،» في: **ملحق دائرة المعارف الإسلامية**، ص ٧٩ ـ ٨٠، وأبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، **كتاب مرآة المروات**، خط، ٨٠أو ٨٥أ.

(١٦١) أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، **كتاب الأغاني** ([د. م.]: الساسي، [د. ت.])، ج ٢، ص ٣٤٥ ـ ٣٤٨، الجاحظ، **المحاسن والأضداد**، ص ١٨٥ و١٩٥، وأحمد بن عبد المؤمن الشريشي، **شرح المقامات الحريرية: وهو الشرح الكبير من شروح ثلاثة للشريشي**، ج ٢ (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٣٠٠هـ/[١٨٨٢م؟])، ج ٢، ص ٨٥.

(١٦٢) الثعالبي، **كتاب مرآة المروات**، خط، ٢٨ب و٢٩أ.

(١٦٣) انظر: «ابن الأثير في حديثه عن ابن بكران العيار،» ابن الفوطي، **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**، ج ١١، ص ٢٦.

(١٦٤) يقول السلمي: «قيل لأبي عبدالله السجزي لم لا تلبس المرقعة؟ فقال: من النفاق أن تلبس لباس الفتيان ولا تدخل في حمل أثقال الفتوة»، انظر: السلمي، **الفتوة**، ص ٨٢ ب.

(١٦٥) ابن الجوزي، **تلبيس إبليس**، ص ٣٩٢.

وتوسعت فتوة العيارين، وكثرت فئاتها وأحزابها، وأشار ابن الأثير إلى ذلك في حوادث سنة ٣٦١هـ حين حصلت فتنة في بغداد بسبب استنفار العامة للغزو «فتولد بينهم من أصناف البنوية والفتيان، السنّة والشيعة، والعيارين، فنهبت الأموال»[١٦٦].

ويوضح الخرتبرتي الوضع في حديثه عن تنظيم الناصر لدين الله للفتوة، ويقول: «وبعد فإن أحزاب الفتوة كانوا تايهين وعن الحق زايغين. . تأولوا للفتنة والابتداع. . غلبت عليهم الشقاوة وتحكمت في بواطنهم الضلالة»، وهو بهذا يعكس النقد الموجّه إلى تصرفاتهم وأوضاعهم، ليبرز دور الناصر في توحيدهم، وفي وضع أسس أمتن لحركتهم.

وبقيت مراسم الفتيان أساس تنظيمات فتوة الناصر، إذ إن السراويل بقيت شعار الفتوة، وبقي الشدّ رمز الدخول في الفتوة. ويبدو أن العيارين تخلّوا عن النبيذ في القرن الرابع أو قبله، وحلّ محله الماء بالملح[١٦٧]، واستمر هذا محتوى كأس الفتوة. ويعطينا الخرتبرتي وصفاً لحفلة الشدّ زمن الناصر، فيبيّن أن الفتيان يجتمعون ويلقي النقيب «خطبة الفتوة»، يتبعها بسبع آيات قرآنية فيها تحريم الزنا، وعدم قتل النفس إلا بالحق، واحترام مال اليتيم، والوفاء بالعهد، والوفاء بالكيل، وترك الكبرياء، وتأكيد التوحيد. ويأخذ بعد ذلك الماء، ويقلّب فيه الملح، ويقف الطالب على الجانب الأيسر، ويقول النقيب: «إعلموا أيها السادة الحاضرون أن هذا الطالب الراغب قد قصدكم في شدة الفتوة. . ويتوسل إليكم بالله العظيم أن تسأل (لعله: تسألوا) الشيخ فلاناً أو المقدم فلاناً أن يقبله أخاً ورفيقاً، ثم يشدّ النقيب نيابة عن المطلوب». وبعد الشدّ ينقله النقيب من الجانب الأيسر إلى الجانب الأيمن، ويسقيه الشربة، وتسمى «شربة المعاهدة»[١٦٨].

وتبدو لنا الصلة واضحة في الهيكل بين هذه المراسم وما أورده التنوخي، كما أننا نلاحظ أثر الجانب الحرفي في الحفلة في تأكيد الوفاء بالكيل.

هذا وقد أورد ابن الجوزي في حوادث ٤٧٣هـ ما يبيّن وجود «الرئيس»

---

(١٦٦) ابن الأثير، **تاريخ الكامل**، ج ٨، ص ٢٢٠.

(١٦٧) التوحيدي، **المقابسات**، ص ٧٤.

(١٦٨) الخرتبرتي، **الفتوة**، ص ٦١أ.

و«المتقدم» أو «المقدم» و«التلاميذ» أو «المنتسبين الجدد»[١٦٩]، مما يوازي المراتب التي ذكرها الخرتبرتي. ومن ناحية ثانية، أرى في الدرجات «نقيب» و«شيخ» و«مقدم» والمنتسب الجديد ما يقابل «الرئيس» و«الأستاذ» و«الصانع»، ثم المبتدىء لدى أهل الصنايع.

ولما كانت حركة العيارين والفتيان حركة شعبية تضمّ بين صفوفها الكثير من أهل الصنايع، فإن من المنتظر أن تتبادل التأثير مع تنظيمات الأصناف. فهناك توازٍ في درجات الصنف والنقابة، كما مرّ، بل إننا نجد لفظ «مقدم الصنّاع» يستعمل أحياناً بدل الأستاذ في الحرفة[١٧٠]. ولعل استعمال لفظة «الشيخ» لرئيس الصنف أخذ عن حركة الفتوة وحلت محله كلمة «رئيس». ويبدو أن من آثار هذه الصلة فكرة الشدّ لدى أهل الصناعة، وانتساب كل صنف إلى أحد الصحابة أو الأنبياء، باعتباره حامي الصناعة وشيخها الروحي الأول[١٧١]، وكذلك ظهور الطابع العسكري في بعض الأصناف، خاصة على الحدود، كما في الأناضول[١٧٢]. وبعد هذا، فإن حركة العيارين كانت من أسباب تماسك الأصناف دفاعاً عن مصالحها ضد الفوضى، ودفاعاً عن أسواقها[١٧٣].

ولم تقتصر المؤثرات في الأصناف على حركة العيارين، بل تأثروا بالتيارات العامة الأخرى، فقد تأثروا بالاتجاهات المذهبية في العصر البويهي بقوة ووقعت بينهم معارك بسبب ذلك.

ومن المنتظر أن يتعرض الصناع لدعوة الإسماعيلية وما تمثله من اتجاهات اجتماعية. وأول إشارة صريحة ترد في ذلك تعود إلى النصف الثاني من القرن الخامس الهجري. فقد ذكر ابن الجوزي تحت سنة ٤٧٣هـ صلة بعض الفتيان بالفاطميين ودعوتهم لهم، وكان رأسهم ببغداد ابن الرسولي الخباز الذي «صنف في معنى الفتوة وفضائلها وقانونها»، وجعل عبد القادر الهاشمي البزاز «المتقدم» على من يدخل في الفتوة «وأن يكونوا تلامذته»، وله ممثلون في بلاد أخرى،

---

(١٦٩) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(١٧٠) ابن الفوطي، **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**، ص ٥٤.

(١٧١) انظر: **مجلة المجمع العلمي العراقي**، السنة ٥ ([د. ت.]) ص ٧٨ وما بعدها.

(١٧٢) انظر: معلم جودت، **الآخية الفتيان** (اسطنبول: [د. ن.]، ١٩١٦)، المقدمة والفصل الأول.

(١٧٣) انظر مثلاً: ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٥٩ ـ ٦٠، ٧٨ ـ ٧٩ و٨٣ حيث يتبين تحديهم للشعائر العامة.

واتخذ الفتوة سبيلاً إلى دعوات ومجتمعات لخدمة قضيته، وكان يتصل بممثل للفاطميين في المدينة ندب نفسه لـ «رئاسة الفتيان»، وكان المرجع الأول لهم. واتخذ من جامع براثا المهجور مركزاً للاجتماعات. وقد شكا البعض وضعهم إلى «الديوان» وقالوا: إن هؤلاء القوم يدعون لصاحب مصر ويجعلون ذكر الفتوة عنواناً لجمع الكلمة على هذا الباطل، مما أدى إلى ضربهم(١٧٤).

وأورد سبط ابن الجوزي ما يتمّم هذه المعلومات، ومنه نعرف بوجود سلسلة ترجع نسب الفتوة إلى آدم، ويدخل ضمنها موسى وعيسى. وهذا معناه أن سلسلة الانتساب بشكل ما كانت معروفة في تنظيمات الفتوة آنئذ، ونلاحظ أن بين أنصار ابن الرسولي الخباز عدداً كبيراً من الأشراف والأعيان وزعماء البلدان، وهذا يسبق ما فعله الناصر لدين الله(١٧٥).

وقد يتبادر إلى الذهن أن دعاة الإسماعيلية أدخلوا هذا النوع من السلسلة، ولكننا نجد ما يسبقها عند الصوفية. فقد ذكر السلمي (ت ٣٦٦هـ) سلسلة مفصلة للفتوة تبدأ بآدم، وتنتهي بالرسول (ﷺ)، ثم بعلي بن أبي طالب، وهي أوفى من سلسلة ابن الخباز(١٧٦).

ويبدو أن الصوفية يستندون في الأساس إلى بعض الآيات القرآنية في هذا الربط(١٧٧)، والسلمي من أعلام الصوفية، وما أورده لا صلة له بالإسماعيلية. ولدينا ما يشير إلى وجود صلة واضحة لحركة العيارين في الصوفية، واحتمال تأثرها بها(١٧٨)، والراجح أن سلسلة النسب لدى الفتوّة تأثرت بها.

وعلى كل حال، فإن الموضوع يتطلب دراسة أوسع، وكل ما نقوله إن الحركة الإسماعيلية حاولت أن تستفيد من الصناع والفلاحين في حركتها، ولكن أثرها في تنظيمات الأصناف غير واضح.

---

(١٧٤) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(١٧٥) الثعالبي، **كتاب مرآة المروات**، ورقة ٧٤ من نسخة المكتبة الوطنية بباريس رقم ١٥٠٦، نقلاً عن: «مصطفى جواد في مقدمته لفتوة ابن المعمار» في: ابن المعمار، **الفتوة**، ص ٣٩.

(١٧٦) السلمي، **الفتوة**، ٩٩أ، وهم آدم، هابيل، شيت، إدريس، نوح، عاد، هود، صالح، إبراهيم الخليل، لوط، إسحاق، يعقوب، أيوب، يوسف الصديق، ذو الكفل، موسى، هارون، داوود، سليمان، يونس، زكريا، يحيى، عيسى، محمد(ص)، علي بن أبي طالب.

(١٧٧) أحمد المحب بن شيخ محمد بن ميكائيل الأردبيلي، **الفتوة**، خط، ورقة ٧٨.

(١٧٨) انظر: القشيري، **الرسائل القشيرية**، باب الفتوة.

مما مرّ يتبينّ أن تنظيمات أهل الصنايع والحرف سارت ببطء وتدرّج ضمن الظروف العامة المحيطة بها، فقد بدأت بالتجمّع في أسواق ومحلات خاصة لكل صنف نتيجة الشعور بالمشاركة، وجعلت تحت إشراف العامل على السوق. ويبدو أن هذا التجمّع طبيعي، وأنه موروث في المجتمع. وظهر أثر ذلك بوضوح في تخطيط المدن الجديدة منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري، وفي تعيين محلات خاصة للأسواق وانفراد كل صنف بسوقه، مما ييسر الإشراف الحكومي، ويحقق للأصناف تجمّعها وحماية مصالحها. وكان الإشراف لحماية المستهلكين بالدرجة الأولى.

ثم تطور المجتمع في العصر العباسي نحو العناية بالتجارة والصناعة، ونمت المدن وتوسعت العامة فيها، ممّا أدى إلى تركيز الإشراف تحت يد المحتسب وأعوانه، وإلى شعور الأصناف بأهمية جديدة، وبان فيها التدرّج الحرفي من مبتدئ إلى صانع إلى أستاذ، وإلى تعيين رئيس للصنف.

وجاءت الفوضى التركية في القرن الثالث، فأربكت الحياة العامة وأضرّت بالأصناف، وارتفعت الأسعار، مما ولّد تذمراً لدى الأصناف وشعوراً أقوى بالتماسك لحماية مصالحها. وتوسعت الصناعة والتجارة بازدهار المؤسسات الصيرفية وحصول تجمّع في العمل، وقامت حركة العيارين والشطّار التي اتخذت من مبادىء الفتوة مُثلها الأخلاقية، واتجهت وجهة ثورية، وبدأت بشعائر ومراسم في اللباس والشدّ، مما أعطى مثلاً جديداً لأهل الحرف في التنظيم. وربما كان للدعوة الإسماعيلية أثرها في نشاط حركة العمل.

ولم تكن حركة العيّارين إلا الجانب الثوري من نشاط العامة وأهل الصنايع، وجاءت حركة الفتوة العسكرية ـ كما نظّمها الناصر ـ تهذيباً لها.

ولعل فتوة العيارين تأثرت بالصوفية، وخاصة في سلسلة النسب. والملحوظ أن التدرّج في الفتوة ـ قبل إصلاحها ـ يوازي التدرّج لدى أهل الحرف، مما يؤكد القاعدة المشتركة، وهي حركة العمل.

وكان من المنتظر أن يتخذ بعض الأصناف صفة عسكرية، وخاصة بعد تنظيمات الناصر، وأن تندمج في منظمات الفتوة، وذلك في المواطن التي

حرمت من وجود سلطة سياسية عليا، كما هو الحال على الحدود.

وقد استمر جمهور أهل الصنايع على تنظيمهم الحرفي الصرف مستفيدين من خبرتهم، ومن الضعف السياسي، فبرز كيان الأصناف الاجتماعي، وصار لها صوت مسموع في الحياة العامة، وأصبح لشيخ الحرفة أو رئيسها أهمية، كما حصل اعتراف بكيانها المتميّز من قبل السلطات. ويبدو أن بعضها اتخذ شعاراً خاصاً مأخوذاً من الحرفة، كالسفينة للملاحين، والرحى للطحانين، والبئر للحيّاك، والتنور للخبّازين.

وحاولت الأصناف إعلاء شأنها، فربط كل صنف حرفته بأحد الأنبياء أو الصحابة أو الصالحين، وجعلت الوصول إلى سوية معينة في الإنتاج أساساً للارتقاء إلى درجة صانع أو أستاذ. واتخذت دوراً في تعيين الأسعار، وخاصة أن الحكومة كانت لا تتدخل عادة في السعر.

وقد تداخلت عوامل عديدة في نشأة الأصناف، منها رابطة المشاركة وضرورة الإشراف الحكومي، ونمو الحياة المدنية، وتطور الصناعة والتجارة والمؤسسات الصيرفية، والارتباك السياسي الذي أوجب عليها الاهتمام بحماية نفسها، والنظرة الإسلامية التي زادت قوة بمرور الأيام، فصبغت كافة نواحي الحياة والمجتمع، وأكدت أهمية المبادئ الخلقية. ولذا يتعذر علينا ربط هذه الأصناف بتنظيمات الحرف قبل الإسلام إلا في موضوع المشاركة في المهنة، وربما في وجود العامل على السوق.

وكان هذا التطور متماثلاً في أرجاء العالم الإسلامي، ولا نستطيع التمييز بين الفاطميين أو العباسيين. ومع أن الدعوة الإسماعيلية ثورية في تأكيدها تحسين وضع الصنّاع والفلاحين، إلا أن الفاطميين في السلطة غيرهم في الدعوة، ولا نحسّ بثورة اجتماعية خاصة في مصر في زمنهم، عكس القرامطة الذين كانوا ثوريين حتى في السلطة، كما هو الحال في جنوب العراق والبحرين، والإشارة الوحيدة التي تردنا عن مساعدة الصنّاع كانت لدى قرامطة البحرين.

ولم يكن الصنّاع محترمين اجتماعياً، لأن الصنايع كانت في البدء بين أهل الذمّة والموالي، ولأنهم يتهمون بالجهل، وبقيت هذه النظرة تلاحقهم. ومع أن كتب الحسبة تجعل همّها منع الغش والتدليس والتطفيف في الكيل وحفظ الآداب

العامة، وبصورة عامة حماية المستهلك، ومع أنها لم تطلب خدمات خاصة من الصنّاع، إلا أن كثرة الشروط التي نراها في كتب الحسبة تفسح المجال للتدخل في شؤونها الحرفية.

ويبدو أن رابطة المهنة، ووجود الكثيرين من أهل الذمّة في الأصناف، ولدت تسامحاً وتعاوناً بين أعضائها في الصنف الواحد، بصرف النظر عن الفوارق الدينية، وخاصة في الأوقات التي تتعرض فيها مصالحها للخطر.

مما مرّ نلاحظ إطار الأصناف ونطاقها، وقد حافظت عليه إلى الفترة الحديثة.

الفصل الثاني

نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام(*)

(*) نشرت في : مجلة المجمع العلمي العراقي، السنة ١١ (١٩٦٤).



ـ ١ ـ

بحث المستشرقون، وفي طليعتهم فلهاوزن، نظام الضرائب في خراسان، وقد توصّل فلهاوزن إلى أنه لم تكن في خراسان إلا ضريبة واحدة، تسمى جزية أو خراجاً، وأنها كانت تؤخذ على رؤوس الأفراد نتيجة اتفاقيات الصلح التي حدّدت أتاوى ثابتة على كل منطقة، حتى جاء نصر بن سيار، فميّز بين الضريبتين، وأعفى المسلمين من الجزية، وفرض الخراج على الأراضي عامة[١].

وكانت دراسة فلهاوزن أساساً لغيره حتى جاء دينيت، فتوصل إلى أن خراسان كلها كانت عهداً يؤدي أهل كل منطقة إتاوة محدودة، ولم تكن أرضهم أرض خراج. غير أنه من وجهة نظر الفرد بقي نظام الضرائب كما كان في العصر الساساني، إذ كان الفرد يؤدي ضريبة أرض، وضريبة تجارية، وضريبة رأس، أي أن الضرائب بقيت كالسابق، لأن جمعها كان بيد الأمراء والرؤساء المحليين، يجمعونها بالطريقة التي يرونها، ويحتفظون لأنفسهم بما يشاؤون، ولا يعطون للعرب إلا المبالغ المتفق عليها[٢]. وهذا يعني أن نصراً لم يبتدع، بل أعاد التنظيم، وأعاد تحديد المسؤولية في نظام قائم[٣].

وقد استندت دراسة فلهاوزن ودراسة دينيت إلى كثير من التأويل، وهما على قيمتهما الكبيرة تتركان ثغرات واضحة.

ولنبدأ بفرضيات تاريخية أولية، منها أن العرب استندوا إلى نظم الضرائب

(١) يوليوس فلهاوزن، **تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية**، نقله عن الألمانية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة؛ راجع الترجمة حسين مؤنس، الألف كتاب؛ ١٣٦ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨)، ص ٢٨٤ و٤٥٣ ـ ٤٥٧.

(٢) دانيل دينيت، **الجزية والإسلام**، ترجمه وقدم له فوزي فهيم جاد الله؛ راجعه إحسان عباس (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠)، ص ١٨٥ ـ ١٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٩٤.

السابقة، ولم يحدثوا فيها تغييرات أساسية، ومنها أن الطبري لم يستعمل المصطلحات، كالجزية أو الخراج، اعتباطاً، وإنما استعملها بحسب مدلولاتها الإدارية في المنطقة. وهذه نقطة خطيرة إذا تذكّرنا أنها أساس تفسير فلهاوزن والنقطة الرئيسية في مناقشة دينيت.

ـ ٢ ـ

إن الإدارة المالية في خراسان في صدر الإسلام ليست واضحة كما ينتظر، لقلة المعلومات من جهة، ولطبيعة الإدارة من جهة ثانية. فقد عقد أمراء المقاطعات والمدن الإيرانية، بين «عظيم» و«مرزبان» و«صاحب»، اتفاقيات مع العرب الفاتحين تعهّدوا بموجبها أن يدفعوا ضريبة سنوية مشتركة، تسمّى مرة جزية[٤]، ومرة وظيفة[٥]، ومرة خراجاً[٦]، ومرة إتاوة[٧].

ويبدو لأول وهلة أن الاتفاقيات لا توضح نوع الضرائب التي تأتي منها هذه الضريبة المشتركة، وخاصة أن جلّها لا يحوي إلا إشارات عابرة.

ولأجل أن نفهم نظام الضرائب، يلزمنا مبدئياً توضيح مدلول كلمتي «الجزية» و«الخراج» في هذه الفترة.

لقد وردت كلمة «الجزية» أو «الجزاء» في الطبري في عدد من الاتفاقيات الأولى لتعني ضريبة الرأس، كما هو الحال في الاتفاقيات مع أهل أرمينية، وشهربزار، والريّ[٨]، وقومس[٩]، وآذربيجان[١٠].

ويتضح هذا المعنى بجلاء في نصوص من الصلح مع أهل جرجان وشهربزار وأرمينية، حيث يعفى من الجزية كل من يقاتل مع المسلمين. جاء في صلح

---

(٤) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٢٥٤ و٥٧٠، وج ٥، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥٦٩.

(٦) المصدر نفسه، ٥٧١.

(٧) المصدر نفسه، ص ٥٨٦.

(٨) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ١٣ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧م)، ج ٤، ص ٢٥٣.

(٩) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٤.

(١٠) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٦.

جرجان «على أن عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم ومن استعنا به منكم فله جزاؤه»[١١]. وورد في الصلح مع شهربزار وأرمينية «أن ينفروا لكل غارة. . على أن توضع الجزاء عمّن أجابه إلى ذلك الحشر، والحشر عوض عن جزائهم»[١٢].

ويبدو الأمر أكثر تعقيداً في استعمال كلمة «خراج». يقول الطبري في حديثه عن الصلح مع جرجان: «أخذ الخراج من سائر أهلها وكتب بينه وبينهم كتاباً»[١٣]. ثم يورد نصّ الاتفاق ومنه «على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ليس على صبي ولا امرأة ولا زَمِن ولا متعبّد متخل ليس في يديه من الدنيا شيء. . ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة»[١٤]. ومن هذا نرى أنه استعمل تعبير «خراج» ليعني به الجزية المشتركة التي فرضت على أهل جرجان.

ولما تقدم مرزبان مرو الروذ بطلب الصلح من المسلمين عرض على الأحنف «على أن أؤدي لكم خراجاً ستين ألف درهم. . ولا تأخذوا من أهل بيتي شيئاً من الخراج». فوافق الأحنف وقال: «على أن تؤدي عن أكرتك وفلاحيك والأرضين ستين ألف درهم إليّ. ولا خراج عليك ولا على أحد من أهل بيتك من ذوي الأرحام»[١٥].

ومن هذا نرى أنه فرض على مرو «خراج» ستين ألف درهم يدفعها المرزبان عن «أكرته وفلاحيه والأرضين». وقد يعني تعبير «الأرضين» الضريبة على الأرض أو على سكان منطقة مرو. وقد أشار البلاذري إلى المبلغ المصالح عليه مرة[١٦]، ودلّ على أنه الجزية المشتركة في مكان آخر[١٧]، إذ يقول: «قالوا: وقدم ماهويه مرزبان مرو على علي ابن أبي طالب في خلافته وهو بالكوفة، فكتب إلى الدهاقين والأساورة والدهشلارية أن يؤدوا إليه الجزية».

---

(١١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٤.
(١٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٣.
(١٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٤.
(١٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٦.
(١٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٨١ ـ ٨٢.
(١٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٠٦.
(١٧) المصدر نفسه، ص ٤٠٨.

وترد كلمة «خراج» في أماكن أخرى بمعنى الجزية المشتركة في الاتفاقيات المعقودة مع مناطق خراسان. فقد جاء في الاتفاق مع مرزبان هراة وبوشنج وباذ عيس ما يلي: «وصالحه ـ أي ابن عامر ـ عن هراة سهلها وجبلها على أن يؤدي من الجزية ما صالحه عليه، وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلاً بينهم، فمن منع ما عليه فلا عهد له ولا ذمة. .». ثم يقول البلاذري: «ويقال: صالحه مرزبان. . على ألف ألف درهم». وهذا يشعر بأن الوظيفة المفروضة هي جزية مشتركة، وأن تعبير «الأرضين» يعني سكان الأرياف[١٨].

ونجد تأييد ذلك في استعمالات تالية لكلمتي «خراج» و«جزية»، ففي الحديث عن تدابير عمر بن عبد العزيز يقول البلاذري: «ووضع عمر الخراج عمن أسلم بخراسان»[١٩]. ولكن الطبري يقول: «وكتب عمر إلى الجراح ـ عامله على خراسان ـ: وانظر من صلى قبلك إلى القبلة فضع عنه الجزية»، فسارع الناس إلى الإسلام[٢٠]. وهنا نرى البلاذري يستعمل كلمة «خراج» بمفهوم الاتفاقيات، أي الجزية المشتركة.

ويمكننا أن نجد تأييد ما ذكرنا من الوقائع. لقد أورد البلاذري مقدار الخراج الذي فرض في الاتفاقيات على مناطق خراسان، وحين نتبيّن مجموع ما فرض على الطبسين (باب خراسان) ونسا وأبيورد ومرو الروذ ونيسابور وطوس وهراة وبلخ ومرو الشاهجان، نجد أنه يبلغ حوالى سبعة ملايين درهم[٢١]. وهذا مبلغ ضئيل بالنسبة إلى مجموع وارد خراسان، ففي جريدة الرشيد كان هذا الوارد يبلغ ٢٨ مليون درهم وألف نقرة فضة و٤٠٠٠ برذون وألف رأس من الرقيق و٧٠٠٠ ثوب وثلاثمئة رطل إهليلج[٢٢]. ومن الواضح أن هذا الوارد كان بعد تخفيض ضريبة الخراج، وبعد نقص وارد الجزية بانتشار الإسلام، مما يدل على أن مفهوم الخراج أو الوظائف، كما جاء في الاتفاقيات الأولى، هو الجزية المشتركة.

---

(١٨) المصدر نفسه، ص ٥٧٠.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٤٢٦.

(٢٠) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٣٤، وأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **البلدان**، باعتناء جان دو غويه، المكتبة الجغرافية؛ ٧ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٢)، ج ٢، ص ٤٥.

(٢١) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٠٤ ـ ٤١١.

(٢٢) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، عني بتصحيحه وتحقيقه عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة: عبد الحميد أحمد حنفي، ١٩٣٨)، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

وبهذا المفهوم لكلمة «الخراج»، أي بمعنى الجزية المشتركة، تتضح نصوص الطبري عن الفترة الأموية في خراسان. فحين يقول الطبري: «فإنما خراج خراسان على رؤوس الرجال»(٢٣) نفهم أن الجزية المشتركة تجبى من الأفراد على رؤوسهم.

ولننظر الآن إلى وضع الضرائب في خراسان.

ـ ٣ ـ

عقدت اتفاقيات الصلح مع الرؤساء المحليين من مرازبة ودهاقين، وكلف هؤلاء بجباية الوظائف منذ البدء(٢٤)، وهي مبالغ محدّدة ثابتة. وقد استمر الدهاقين على الجباية في غالب الأحيان طيلة الفترة الأموية(٢٥). ويبدو أن بعض الدهاقين حصلوا على إعفاءات لأنفسهم، ولأهل بيتهم، من الجزية المشتركة منذ البدء (كما فعل مرزبان مرو)(٢٦)، كما أنهم كانوا يراعون مصالحهم عند توزيع الجزية المشتركة. وهذا الوضع يعني أن انتشار الإسلام يقلل موارد الجزية المشتركة، ويعقد مسؤولية الدهاقين في الجباية، ويتعارض مع مصالحهم المادية. لذلك نجدهم يشكّكون في دخول الناس في الإسلام ويصوّرونه (نفوراً من الجزية) وتهرّباً منها(٢٧)، ويهدّدون بانكسار «الخراج»، ويلحّون في فرض الجزية على من أسلم. لذا كانت الشكاوى تتكرّر من الدهاقين(٢٨).

وهنا يجدر بنا أن نتذكر أن الضرائب في خراسان لم تكن قاصرة على الجزية المشتركة، فهناك منذ العصر الساساني ضرائب على الأرض، وأخرى على الصناعات والحرف، وضرائب على التجارة، وذلك غير الآيين والهدايا. ونحن نعرف أن الإدارة العربية اتبعت النظام المالي المحلي(٢٩). ومع أننا لا نجد عرضاً

---

(٢٣) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٨، ص ١٩٦.

(٢٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٠٨.

(٢٥) الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٩٦.

(٢٦) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٢٧) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٣١، وج ٩، ص ١٩٦.

(٢٨) انظر: «موقف (تغشادة) من انتشار الإسلام في منطقة بخارا واتهام المسلمين بأنهم منافقون يثيرون الفتنة،» في: غيرلوف فان فلوتن، **السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية**، ترجمة نقد وتعليق حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤)، ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٢٩) Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague: E. Munksgaard, 1944), p. 526.

صريحاً للتقاليد الساسانية في الضرائب، إلا أننا نجد إشارات تشعر بوجودها. فالطبري يذكر هدايا أهل بلخ إلى ابن عمّ الأحنف، في نصّ له دلالته. قال الطبري: «ثم انصرف ـ الأحنف ـ إلى بلخ وقد قبض ابن عمه ما صالحهم عليه، وكان وافق وهو يجبيهم المهرجان، فأهدوا إليه هدايا من آنية الذهب والفضة ودنانير ودراهم ومتاع وثياب. فقال ابن عمّ الأحنف: هذا ما صالحناكم عليه؟ قالوا: لا، ولكن هذا شيء نصنعه في هذا اليوم بمن ولّينا ونستعطفه به. قال: وما هذا اليوم؟ قالوا: المهرجان. قال: ما أدري ما هذا، وإني لأكره أن أردّه ولعله من حقي، ولكن أقبضه وأعزله حتى أنظر». ثم استشار الأحنف في ذلك، فرجع الأحنف إلى ابن عامر، فقال هذا: اقبضه يا أبا بحر فهو لك. قال: لا حاجة لي فيه، فأمر ابن عامر أحد رجاله أن يقبضه»[٣٠].

وهناك إشارات أخرى إلى أخذ الهدايا، مثل الهدايا النفيسة التي قدمت إلى أسد بن عبد الله سنة ١٢٠هـ[٣١]. وهناك إشارات تدل على وجود ضرائب على الأراضي، وعلى أن الإدارة الأموية كانت تشرف عليها، وأنها استعانت بالعمال العرب أحياناً. ذكر الطبري أن سعيد خذينة لما قدم خراسان (١٠١ ـ ١٠٣هـ) دعا قوماً من الدهاقين، فاستشارهم فيمن يوجّه إلى الكور، فأشاروا إليه بقوم من العرب فولاهم، فشكوا إليه. فقال للناس يوماً: «إني قدمت البلد وليس لي علم بأهله، فاستشرت فأشاروا عليّ بقوم، فسألت عنهم فحمدوا فوليتهم. فأحرج عليكم لما أخبرتموني عن عمالي. فقال عبد الرحمن بن عبد الله القشيري: فإنك شاورت المشركين، فأشاروا عليك بمن لا يخالفهم وبأشباههم، فهذا علمنا فيهم»[٣٢]. وهذا النصّ يدل على وجود عمال من العرب إلى جانب الدهاقين، وعلى أنهم يكلفون بالجباية في الكور. وهذه جباية لا يمكن أن تتعلق بالجزية المشتركة التي هي مسؤولية الدهاقين.

ولدينا ما يدل على أن الإدارة الأموية حاولت أن تعتمد في الجباية أحياناً على عمال يختارهم أهل المنطقة. يقول الطبري: «وكان عمر بن هبيرة (١٠٦هـ)، قال لمسلم بن سعيد حين ولاه خراسان: وعليك بعمال العذر. فقال: وما عمّال العذر؟ قال: مرّ أهل كل بلد أن يختاروا لأنفسهم، فإذا اختاروا رجلاً فولّه، فإن

(٣٠) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٥، ص ٨٣.

(٣١) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٤٧.

(٣٢) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٦١ ـ ١٦٢.

كان خيراً كان لك، وإن كان شراً كان لهم دونك وكنت معذوراً»[٣٣]. وهذه وإن كانت محاولة لتجنب الشكوى، إلا أنها تشير إلى جباية الأرض، وإلى أن مسؤوليتها لم تكن بيد الدهاقين.

وتجابهنا أحياناً شكاوى تبيّن مسؤولية العرب عن أموال الجباية. فقد أخذ مسلم بن سعيد جماعة من أشراف العرب في خراسان بتهمة احتجاز أموال بيت المال، فحذّره البعض من ذلك قائلين: «إن فعلت هذا بهؤلاء لم يكن لك بخراسان قرار، لأن هؤلاء الذين تريد أخذهم بهذه الأموال أعيان البلد قرفوا بالباطل». ثم قيل للأمير: «والذين قرفوا بهذا المال وجوه أهل خراسان وأهل الولايات والكلف العظام في المغازي، وقبلنا قوم قدموا علينا من كل فجّ عميق، فجاؤوا على الحمرات فولّوا الولايات، فاقتطعوا الأموال، فهي عندهم موفرة جمة»[٣٤]. وهذا يشعر بوضوح بوجود عمال من العرب مسؤولين عن الجباية. وبعد هذا، فإن ما أورده الطبري عن تدابير نصر بن سيار يؤيد وجود ضريبة على الأرض غير الجزية المشتركة أو الوظيفة (أو الخراج بهذا المعنى)، قبل زمنه. يقول الطبري: «ثم صنف (نصر) الخراج حتى وضعه مواضعه، ثم وظّف الوظيفة التي جرى عليها الصلح»[٣٥]. وواضح أن «الخراج» هنا يعني ضريبة الأرض، وأن «الوظيفة» تعني الجزية المشتركة أو «الخراج» في الاتفاقيات.

ونلاحظ هنا أول استعمال للخراج بمفهومه الذي استقرّ عليه في الاصطلاح، أي ضريبة الأرض.

ـ ٤ ـ

نخلص من كل هذا إلى أن تنظيم الضرائب في خراسان تضمّن مبدئياً الجزية المشتركة التي فرضت على مقاطعات خراسان بعقود الصلح، وأنها سمّيت «خراجاً» و«وظيفة» و«إتاوة»، وأن أمراء المقاطعات من دهاقين وعظماء كلفوا بجبايتها. وكانت هذه الجزية توزّع على الرؤوس. وبالإضافة إلى ذلك، بقيت الضرائب الأخرى التي كانت زمن الساسانيين، مثل ضريبة الأرض وضرائب

(٣٣) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٨٦.

(٣٤) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٣٧.

(٣٥) المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٩٦.

الصناعات، والآيين. وكانت مسؤولية هذه الضرائب على العرب سواء تولاها عمال منهم أو استعانوا بالسكان المحليين. ومع أن هذه الضرائب كانت مهمة من حيث الوارد، إلا أننا لا نسمع شكوى تذكر عنها، وكل ما نسمعه يتعلق بالجزية المشتركة (الخراج بمفهوم الاتفاقيات)، لأن مجموع ما يؤخذ على المنطقة كان محدوداً لا يتغير بانتشار الإسلام، ولأن الدهاقين تلاعبوا بطرق الجباية ليحفظوا امتيازاتهم وفوائدهم ولئلا يتعرّضوا للخسارة المادية.

ويمكننا أن نتفهم التطورات من النصوص القليلة لدينا. ففي عهد معاوية «ضاعف عامله على أهل مرو الخراج»[٣٦]، أي زاد في الوظيفة التي حدّدها الصلح، ويذكر عن الأشرس أمير خراسان زمن هشام بن عبد الملك أنه «زاد في وظائف خراسان واستخف بالدهاقين»[٣٧]. وواضح هنا أن استخفافه بالدهاقين دليل على فرض مسؤوليات ثقيلة عليهم، لأن جباية هذا «الخراج» أو الجزية المشتركة كانت مسؤوليتهم. وهذان هما المثلان الوحيدان عن زيادة الوظائف.

ويبدو أن تلاعب الدهاقين بجباية الجزية المشتركة كان في فرض الجزية على الداخلين في الإسلام بحجة الخوف من نقص المبالغ التي حدّدتها اتفاقيات الصلح. وهذا ولّد شكوى مستمرة من سوء تصرف الدهاقين. وأول صيحة نسمعها كانت زمن عمر بن عبد العزيز حين جاء وفد من أهل خراسان وكان بينهم مولى، فلما سأله عمر عن الوضع قال: «يا أمير المؤمنين، عشرون ألفاً من الموالي يغزون بلا عطاء ولا رزق، ومثلهم قد أسلموا من أهل الذمة يؤخذون بالخراج (أي الجزية)». وقد حاول عمر بن عبد العزيز معالجة هذا الوضع، فكتب إلى الجرّاح عامله على خراسان: «انظر من صلى قبلك إلى القبلة فضع عنه الجزية»، ودعا إلى الرفق في الجباية، كما أكد المساواة في العطاء. ولما تلكأ الجرّاح عزله[٣٨].

ثم نرى محاولة أخرى في ولاية أشرس بن عبد الله السلمي زمن هشام سنة ١١٠هـ. أراد الأشرس لأسباب سياسية وعسكرية نشر الإسلام في ما وراء النهر، ووعد بإعفاء من يسلم من الجزية. وهذا هو نصّ الطبري: «ذكر أن أشرس قال في

(٣٦) أبو زيد أحمد بن سهل البلخي، **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**، مراجعة المطهر بن طاهر المقدسي، ٦ ج (باريس: أرنست لورو، ١٨٩٩)، ج ٦، ص ١.

(٣٧) الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٩٨.

(٣٨) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٣٤، وأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م])، ج ٣، ص ٤٠.

عمله في خراسان: إبغوني رجلاً له ورع وفضل أوجهه إلى ما وراء النهر فيدعوهم إلى الإسلام. فأشاروا عليه بأبي الصيداء صالح بن طريف مولى بني ضبّة. فقال أبو الصيداء: أخرج على شريطة أن من أسلم لم يؤخذ منه الجزية، فإن خراج خراسان على رؤوس الرجال. قال أشرس: نعم. قال أبو الصيداء لأصحابه: فإني أخرج، فإن لم يف العمال أعنتموني عليهم. قالوا: نعم. فشخص إلى سمرقند وعليها الحسن ابن أبي العمرطة الكندي على حربها وخراجها. فدعا أبو الصيداء أهل سمرقند ومن حولها إلى الإسلام على أن ترفع عنهم الجزية. فسارع الناس، فكتب غوزك (الأمير المحلي) إلى أشرس: «إن الخراج قد انكسر». فكتب أشرس إلى أبي العمرطة: إن في الخراج قوة للمسلمين، وقد بلغني أن أهل السغد وأشباههم لم يسلموا رغبة، وإنما دخلوا في الإسلام تعوّذاً من الجزية، فانظر من اختتن وأقام الفرائض وحسن إسلامه وقرأ سورة من القرآن، فارفع عنه خراجه. ثم عزل أشرس بن أبي العمرطة عن الخراج وصيّره إلى هاني بن هاني، وضم إليه الأشحيذ. فقال ابن أبي العمرطة لأبي الصيداء: لست من الخراج الآن في شيء، فدونك هانئاً والأشحيذ. فقام أبو الصيداء يمنعهم من أخذ الجزية ممن أسلم. فكتب هانىء: إن الناس قد أسلموا وبنوا المساجد. فجاء دهاقين بخارى إلى أشرس، فقالوا: ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً. فكتب أشرس إلى هانىء وإلى العمال: خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه، فأعادوا الجزية على من أسلم». وقامت ثورة عامة في السغد[٣٩].

وهنا نرى أن بلاد ما وراء النهر كانت تدفع الخراج أو الجزية المشتركة، وأن دخول الإسلام لم يكن يؤدي بالضرورة إلى إعفاء الشخص من جزية رأسه (أو نصيبه من هذا الخراج)، وأن العمال كان لهم إشراف عام على الجباية. وجاء أشرس فوعد بإعفاء من يسلم من «خراجه» أو جزيته، فدخل الكثيرون في الإسلام. وواضح أن كلمة «خراج» في النصّ جاءت بمعنيين متوازيين، فهي بالنسبة إلى الفرد جزية رأسه، وهي بالنسبة إلى المنطقة الجزية المشتركة أو الوظيفة. وكان انتشار الإسلام يعني نقص عدد المساهمين في دفع الوظيفة، ولذا رعب الدهاقين من انتشار الإسلام لأنهم يتحملون مسؤولية تقديم كمية الخراج (الجزية المشتركة) دون نقص، وعبّروا عن معارضتهم بقولهم لأشرس: «ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً (أي مسلمين)». وكانت النتيجة أن طلب أخذ الجزية ممن كانت فرضاً عليهم.

---

(٣٩) الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

هذا ولا بد من أن نبيّن أن أسباب موقف أشرس تعود إلى حدٍّ ما إلى شكّه في الدوافع لدخول الإسلام، كما أن موقف الأمراء المحليين، مثل غوزك في مقاومة المشروع، يعود إلى طموحهم وأملهم في الانفصال، كما أشار بارتولد وغب[٤٠].

وقد استمرت الثورة هذه إلى أن جاء نصر بن سيار، فقام بتوضيح نظام الضرائب وبإصلاحه في خراسان. وقد أورد الطبري ذلك وألقى ضوءاً جديداً على نظام الضرائب كله. روى المدائني أن نصراً خطب في مرو فقال: «إلا أن بهرامسيس كان مانح المجوس يمنحهم ويدفع عنهم ويحمل أثقالهم على المسلمين. إلا أن أشبداد بن جريجور كان مانح النصارى. إلا أن عقيبة اليهودي كان مانح اليهود يفعل ذلك. إلا أنه لا يقبل مني إلا توفي الخراج على ما كتب ورفع. وقد استعملت عليكم منصور بن عمر ابن أبي الخرقاء وأمرته بالعدل عليكم، فأيما رجل من المسلمين كان يؤخذ منه جزية من رأسه أو ثقل عليه في خراجه وخفف مثل ذلك عن المشركين فليرفع ذلك إلى منصور بن عمر يحوله عن المسلم إلى المشرك. قال فما كانت الجمعة الثانية حتى أتاه ثلاثون ألف مسلم كانوا يؤدون الجزية عن رؤوسهم، وثمانون ألف رجل من المشركين قد ألغيت عنهم جزيتهم، فحوّل ذلك عليهم وألقاه عن المسلمين. ثم صنّف الخراج حتى وضعه مواضعه. ثم وظف الوظيفة التي جرى عليها الصلح، فكانت مرو يؤخذ منها مئة ألف سوى الخراج أيام بني أمية»[٤١].

تبدو في النصّ أمور، فهو يشير إلى تلاعب بعض أهل الذمة المكلفين بالجباية. فلو جاز لنا أن نفترض أن بهرامسيس من الدهاقين، وهذا فرض لا أكثر، فإن أشبداد وعقيبة لا يمكن أن يكونا إلا ممثلين للمسيحيين واليهود في منطقة مرو. ويبدو أن هؤلاء الثلاثة مثلاً، أخذوا الجزية من المسلمين وأعفوا منها بعض المشركين من أعوانهم وأنصارهم، بل إنهم ثقلوا على المسلمين في جزيتهم، وخففوا من ذلك عن المشركين في حصتهم من الجزية المشتركة.

وهنا يبدو لي أن عبارة «أو ثقل عليه في خراجه وخفف مثل ذلك عن

---

(٤٠) دينيت، **الجزية والإسلام**، ص ١٩ - ٢١؛ Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *The Arab Conquests in Central Asia*, James G. Forlong Fund; v. 2 (London: Royal Asiatic Society, 1923), p. 69, and W. Barthold, in: W Radoff, «Die Act-Turkischen der Mongolen,» vol. 2, pp. 24-25,

(٤١) الطبري، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٢٦٨.

المشركين فليرجع ذلك إلى منصور بن عمر (ممثل الأمير) يحوله عن المسلم إلى المشرك» لا يمكن أن تعني ضريبة الأرض، كما افترض دينيت، لأن وارد الأرض لم يكن محدّداً برقم ثابت كالجزية المشتركة، ولا بد من أنه يعني الزيادة في الجزية المفروضة على المسلمين وتخفيف جزية المشركين[٤٢].

ونرى أن نصراً أوضح أن مقدار الخراج أو الوظيفة محدّد من قبل، وأن هذا يلزم استيفاءه على ما كتب من قبل، أي على ما هو عليه من قبل، وأن نصيب مرو كان مئة ألف. ونرى أن ضريبة الأرض غير داخلة في هذه الوظيفة أو المبلغ المحدّد، بل هي فوق ذلك، وأن هذه الضريبة كانت تفرض طيلة الفترة الأموية.

ومن كل هذا نخلص إلى أن نصر بن سيار قام بإصلاح تنظيمي عادل، بأن أعفى المسلمين من الجزية، وأعاد فرضها على المشركين الذين أعفاهم الدهاقين أو الجباة من أهل الذمة لأسباب اجتماعية أو سياسية، كما أنه نظم ضريبة الأرض بأن صنّفها وفرضها بشكل عادل على أصحاب الأراضي.

وفي الختام، نودّ أن نوضح أننا لا نسمع بشكاوى إلا من تصرف الدهاقين في فرض الجزية، وإن هذه كانت محدودة. ولذا فلا نرى أساساً لفرضية فان فلوتن أو غيره في أن الدعوة العباسية نجحت نتيجة ثقل الضرائب، بل كان لنجاحها أسباب أهم وأخطر.

---

(٤٢) انظر: دينيت، المصدر نفسه، ص ١٩٤.



الفصل الثالث

نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية(*)

(*) نشرت في: مجلة المجتمع العلمي العراقي، السنة ٢٠ (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).



ـ ١ ـ

تناول بعض الباحثين ـ مثل بيكر وبولياك ولامبتون وكلود كاهين ـ موضوع الإقطاع، ولكنه ما يزال بحاجة إلى دراسات أوسع.

ويهمنا أن نلاحظ ابتداء بعض النقاط. فدراسة فترة ما أو قطر من الأقطار لا تكفي للوصول إلى نتائج عامة، وخاصة حين لا تقترن الدراسة ببحث الأصول.

واتخاذ الإقطاع الأوروبي في العصر الوسيط أساساً لتحديد الإقطاع الإسلامي قد يفضي إلى الارتباك، ذلك أن الحياة المدنية والتجارة ازدهرت في فترات مع وجود الإقطاع.

ومن طرف آخر، فإن كتب التاريخ تختلف عن كتب الفقه في معالجة الإقطاع، فبينما تتحدث الأولى عن الأوضاع العملية، فإن كتب الفقه تهمّها الفكرة، وهي لذلك تورد بعض الوقائع، ولكنها ترفض البعض الآخر أو تفسره، ومع ذلك ففيها دلالات مهمة.

ثم إن لفظة «الإقطاع» اكتسبت مدلولات مختلفة عبر فترات التاريخ الإسلامي. ولم تكن مفاهيم الإقطاع هذه تعبيراً عن فترات متتالية دائماً، بل كانت متعاصرة أحياناً.

يقول المقريزي عن مصر: «وقد كان خلفاء بني أمية وخلفاء بني العباس يقطعون الأراضي من أرض مصر للنفر من خواصهم، لا كما هو الحال اليوم، بل يكون مال خراج مصر يصرف منه أعطية الجند وسائر الكلف ويحمل ما يفضل إلى بيت المال، وما أقطع من الأراضي فإنه بيد من أقطعه. وأما منذ كانت أيام السلطان صلاح الدين بن يوسف إلى يومنا هذا، فإن أراضي مصر كلها صارت تقطع للسلطان وأمرائه وأجناده»[1]. وهكذا يلخص التحول في الإقطاع بتعميمه على الجند بدل

---

(١) أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بإقليمها** (القاهرة: بولاق، [د. ت.])، ج ١، ص ٩٧.

العطاء، وبفرضه على مختلف أنواع الأراضي، بما فيها أرض الخراج والملكيات الخاصة، مما أدى إلى بدع أخرى كربط الفلاح بالأرض وإلزامه بفروض جديدة[٢].

وقد حاول بعض الباحثين تفسير هذا التحول في الإقطاع من مفهومه الإسلامي الأول إلى الإقطاع العسكري، وظهرت وجهتان: الأولى (لوكغارد وبيغولفسكايا) وترى الجذور في الأنظمة المحلية قبل الإسلام، والثانية (بولياك، ولامبتون، وكاهين) وترى أن ضعف الخلافة وقلّة المال وازدياد سلطة الجند وشغبهم أدت إلى هذا التحوّل.

والذي أراه هو أن «الإقطاع» اكتسب بمرور الزمن مفاهيم متعدّدة، من منح أرض بملكية دائمة أو مدى الحياة أو لفترة محدودة، إلى منح وارد الأرض بدل العطاء، وبعد أن كان الإقطاع من الصوافي والأرض الموات ومن ضياع الخلافة، اتسع إلى الأراضي الخراجية. ولئن أعطيت إقطاعات بدل الرواتب، في حالات محدودة في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة، فإن تحولاً خطيراً حصل في العراق بعد التغلب البويهي، وذلك بمنح الجند إقطاعات بدل العطاء، كما شمل الإقطاع أنواع الأراضي كافة. وهذا هو الإقطاع العسكري الذي اتخذ اتجاهات متعددة، من كونه محدوداً بزمن أو بخدمة، إلى أن صار وراثياً، ثم تطور لدى السلاجقة إلى إقطاع مقابل تهيئة المقطع لعدد من الجند، مع التمتع بسلطات محلية واسعة. ولم يكن ما فعله البويهيون استمراراً لتطور سابق، بل كان تعبيراً عن مفهوم جديد ووجهة جديدة، وكان بداية خط من التحول انتهى بأن يعمّ الإقطاع العسكري ويبقى النظام السائد من أواسط آسيا إلى مصر.

ومع ذلك، فإن فهم هذا التحول يوجب تتبع التطورات العامة وظهور الملكيات الكبيرة، ثم الظروف التي أدت إلى ظهور الإقطاع العسكري وانتشاره. ومن المناسب أن نلقي نظرة على الجذور السابقة للإسلام، ثم نرى ما حصل في المجتمع الإسلامي.

يرى لوكغارد (Lokkogaard) بذرة الإقطاع في نظرة أهالي الواحات، الذين تحكمهم عوائل أرستقراطية (أوليغاركية) إلى الأرض، ثم نمو هذه البذرة في إطار دولة ثيوقراطية بتأثير النظام الهليني المعروف بـ «Locatio» أو ضمان جباية

---

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٥ ـ ٨٦، وأبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، قام على نشره محمد مصطفى زيادة وجمال الدين محمد الشيال (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠)، ص ٤٥ ـ ٤٧.

الضرائب من جهة، والنظرة الإيرانية إلى أراضي الرعية باعتبارها في الأساس ملك الدولة (أو الملك) من جهة أخرى. وهو يرى ذلك في «الضمان» و«الإلجاء» في الإدارة العباسية من جهة، وفي الإقطاع العسكري على الحدود (الثغور) من جهة أخرى. وهذا يعني ـ برأيه ـ أن التوسع في الإقطاع العسكري في ما بعد، لا يدل على تحول في طبيعة الإقطاع، بل يشير إلى ازدياد أهمية الجند ودورهم، وبالتالي نقل الامتياز الذي يتمثل في الإقطاع إليهم[٣].

أما بيغولفسكايا (Pigulevskaja)، فإنها في دراستها إلى الإقطاع زمن الفرثيين والساسانيين لاحظت أن ظهوره (في القرنين الثالث والرابع للميلاد) «يتميز بنمو المدن وتكاثرها، وهي ظاهرة تلازم مقتضيات الإقطاع الشرقي»[٤]. وتشير بعدئذ إلى الإقطاع الإسلامي لتقول: «إن ظهور الإقطاع زمن الخلافة يعود بلا شك إلى حقيقة وجود نماذج إقطاعية لملكية الأرض قبل الإسلام، وإلى أن استغلال الزراع كان إقطاعياً آنئذ»[٥].

لنلق الآن نظرة على الأوضاع قبل الإسلام.

لقد رافق قيام الساسانيين ظهور طبقة جديدة من النبلاء هم «الأزادهان». وحصل هؤلاء على إقطاعات من الملك لقاء الخدمة العسكرية، وحظوا بتأييده ضد النبلاء القدماء من أشراف القبائل، وصارت القرى أساس إقطاعيات الأزادهان وامتيازاتهم وهبطت بالتدريج إلى حالة من العبودية. وساعدت الحركة المزدكية في القرن السادس للميلاد على إضعاف النبلاء القدماء، حتى إذا ما قضي على هذه الحركة، صار التفوق للنبلاء الجدد. وكانت لهؤلاء ضياع وقرى، وأصبحت لهم حقوق السيادة على الفلاحين، حتى إن جباية الضرائب صارت بيد النبلاء الصغار (الدهاقين). وكان الازادهان يجهّزون كتائب من الفرسان، ولكن جمهرة المقاتلين معهم كانت من بين الفلاحين. وهبط وضع الفلاحين إلى حالة عبودية، دون أية حماية، وكان عليهم أن يتبعوا سادتهم إلى الحرب مشاة[٦]. وجاء الفتح العربي ليدمّر

---

(٣) Fred Lokkegaard, *Islamic Taxation in the Classic Period, with Special Reference to Circumstances in Iraq* (Copenhagen: Branner and Korch, 1950), pp. 135-136.

(٤) N. Pigulevskaja, *Les Villes de l'etat iranien aux epoques parthe et sassanide: Contribution a l'histoire sociale de la Basse Antiquite*, pref. de Claude Cahen (Paris: Mouton, 1963), pp. 135-136.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٥٥، و Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague: E. Munksgaard, 1944), p. 86.

هذه الأجهزة العسكرية، بينما بقي الدهاقين في الغالب يتولون جباية الضرائب.

وفي الإمبراطورية البيزنطية، كان للنبلاء إقطاعيات واسعة ولهم امتيازات، إضافة إلى سلطة واسعة اتخذوها لأنفسهم. وحصلت محاولات منذ القرن الرابع للميلاد لإعطاء الأراضي للمجتمعات القروية، ولجعلها مسؤولة بصورة مشتركة عن الضرائب، ولكن هذا لم يوقف النبلاء. ففي القرن الرابع حصل النبلاء على حق الحماية (Autopragia)، وذلك يعني عدم دخول الجباة أراضيهم، ودفعهم الضرائب بصورة مباشرة، وهذا الامتياز مع ظلم الجباة وعسفهم، جعل الملاكين الصغار وأهل القرى يضعون أراضيهم تحت حماية النبلاء، ليتحولوا إلى مزارعين أو فلاحين يرتبطون بالأرض. ولم تفد تشريعات القرن الرابع، ثم القرنين الخامس والسادس للميلاد، ضد الحماية ـ أو الاحتماء بالنبلاء ـ في إيقاف هذا الاتجاه. يضاف إلى ذلك أن ضياع الإمبراطورية كادت تنتهي في القرنين السادس والسابع للميلاد عن طريق الإيجار أو الشراء من قبل النبلاء أو الإقطاع إليهم. ومن جهة أخرى، فإن التجارة والحياة المدنية ازدهرت إلى جانب هذا الإقطاع. وكان النبلاء والسادة الإقطاعيون يعيشون في المدن، بينما كانت أراضيهم موزّعة في جهات مختلفة[٧].

ـ ٢ ـ

وجاء العرب، فألغوا الامتيازات، وعهدوا إلى العمال بشؤون الضرائب. وغابت الحماية فترة من الزمن لتظهر من جديد في أواسط العصر الأموي بصورة «الإلجاء». ولكن نظرة إلى المجتمع العربي تشير إلى أن الإقطاع أدى إلى ظهور أرستقراطية ملاكة قبل ذلك، وأن الإلجاء كاد يقتصر على الأمراء من البيت المالك.

أما في المجتمعات العربية قبل الإسلام، فيكفي أن نشير إلى حالتين: ظهرت في اليمن ملكيات كبيرة من الضياع والأراضي. فالعوائل الشريفة (وهي كبيرة الحجم عادة) كانت لديها ملكيات إقطاعية أو شبه إقطاعية، وهي تستخدم الفلاحين الأحرار أو العبيد في أراضيها. ومع أن الأراضي كانت تقطع لقبائل أو لعشائر، فإن المنح كان باسم رؤسائها وشيوخها. وكانت لهؤلاء مسؤوليات إدارية تزيد في سلطتهم. ويؤلف عامةُ الفلاحين الـ «الشعبَ» وكانوا في حماية الأشراف،

---

(٧) Allan Chester Johnson and Louis C. West, *Byzantine Egypt: Economic Studies,* Princeton University Studies in Papyrology; no. 6 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1949), pp. 20, 28-29 and 48, and H. Idris Bell, *Egypt, from Alexander the Great to the Arab Conquest: A Study in the Diffusion and Decay of Hellenism* (Oxford: Clarendon Press, 1948), pp. 119-126.

أو «ذمة» لهم. ويشكّل الأشراف الملاكون (أوليغاركية) إقطاعية تحكم مع الملك[٨].

ويمكننا أن نفترض أن الإسلام ألغى مبدئياً الامتيازات أو الضمانات لهؤلاء الأشراف الإقطاعيين، ولكن الملكيات الكبيرة استمرت كما يظهر. وهذه ناحية جديرة بالدراسة لنعرف أثرها في التطورات التالية.

وفي الجزيرة العربية، كانت هناك أراض واسعة لدى القبائل، هي مراعيها، وتعتبر أراضي مشتركة لها، ولا يجوز التجاوز عليها (الحمى). ولكن هذا حدّده مبدأ إشاعة الماء والكلأ والنار في الإسلام. يضاف إلى ذلك أن حروب الرِّدّة قلّصت الأحماء إلى حدّ كبير، وكان الاتجاه في الإسلام نحو قبول الحمى لأغراض الدولة فقط[٩].

وكان للتوسع العربي أثره في البلاد الجديدة. فكانت السياسة ترك الفلاحين والزراع على الأرض. وهناك إشارات قليلة، وخاصة في العراق، تدل على أن فكرة اعتبار الأرض غنيمة كانت مألوفة، وربما وزّعت بعض الأراضي بهذا المفهوم. ولكن اعتبارات عملية، وتوجيه الأمة إلى الجهاد، منعتا الأخذ بهذه الفكرة، فاعتبرت الأراضي ملك الأمة، وتركت بيد أصحابها لقاء دفع الضرائب، وخاصة الخراج، وقبلت القبائل بهذا التوجيه، ولكنها كان لديها مفهومها الخاص، وهو أن وارد الأرض يوزّع على المقاتلة في كل مصر. ولم يتخلّوا عن هذه النظرة، فكان لذلك أثره في نظرتهم إلى الأرض والدولة[١٠].

ومن ناحية ثانية، اعتبرت أراضي الأسر الحاكمة وأراضي النبلاء الذين قتلوا أو هربوا في أثناء الفتوح، وبعض الأراضي العامة صوافٍ لبيت المال، للخليفة أن ينسب استغلالها أو أن يقطع منها[١١]. وهناك الأرض الموات، أو التي تغمرها المياه (كما في البطيحة) وهذه كان يمكن استغلالها بإذن من السلطة منذ أواسط

---

(٨) Jacques Ryckmans, *L'Institution monarchique en Arabie meridionale avant l'Islam (Ma'in et Saba)*, bibliotheque du Museon; v. 28 (Louvain: Publications Universitaires, 1951), pp. 178-182.

(٩) انظر: أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠])، ج ٥، ص ٣٨.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(١١) المصدر نفسه، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ١٣ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧ م)، ج ١، ص ٢٠٥٥، ٢٤٦١ و٢٣٧٠ ـ ٢٣٧١، وأبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤ م)، ص ٧٣٨ ـ ٧٤٤.

القرن الأول الهجري على الأقل[١٢]. وكان منح الأراضي من الصوافي أو الموات أساس نشوء الملكيات الكبيرة خلال القرنين الأولين للهجرة على الأقل.

وكانت الهجرة إلى المدينة، ثم إلى الأمصار أساساً في عضوية الأمة في صدر الإسلام. وقد شجع الخلفاء الأولون القبائل على الهجرة إلى المدن الجديدة والمراكز الأخرى للالتحاق بالقوات المقاتلة، وجعلوا ذلك شرطاً للعطاء[١٣]. وأعطيت القبائل أراضي لتستقر عليها، وروعي في ذلك توفر مراعي للماشية دائمة أو مؤقتة، ولكن لم يؤخذ بفكرة الحمى في هذه الأحوال[١٤]. وأسكن بعض القبائل في المدن الساحلية (روابط)، وأقطعت الأراضي لضمان تموينها واستقرارها[١٥]. ولم تختلف هذه الإقطاعات في الأساس عن إقطاعات القبائل في جهات أخرى مثل ديار ربيعة وديار مضر[١٦].

وتشير مصادرنا إلى أن أهل المدن (خاصة قريش) كانوا في طليعة من سعى إلى امتلاك الأراضي، وسرعان ما تبعهم أشراف القبائل في ذلك. وكان المصدر الأول إقطاع الأرض من قبل الخلفاء. وقد منحت إقطاعات من قبل الخلفاء الراشدين، ولعل الخليفة الثالث عثمان بن عفان توسّع في ذلك أكثر من غيره. ومع أن الإقطاعات الممنوحة كانت متواضعة، إلا أن بعضها كان قرية أو ضيعة كبيرة[١٧]. وإذا لاحظنا توسيع البعض ملكياته بالشراء أدركنا سبب ظهور بعض الملاكين الكبار، مثل طلحة والزبير، مما ولّد بعض التذمر لدى القبائل[١٨].

---

(١٢) يقول البلاذري عن زياد بن أبيه: «كان يقطع الرجل القطيعة ويدعه سنتين فإن عمرها وإلا أخذها منه»، انظر: أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٥٠٥ ـ ٥٠٦، وأبو الفرج قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، شرح وتحقيق محمد حسين الزبيدي، سلسلة كتب التراث؛ ١١٠ (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨١)، ص ٤/ب.

(١٣) انظر: أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **التاريخ الكبير**، اعتنى بترتيبه وتصحيحه عبد القادر بدران، ٥ ج (دمشق: مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩ ـ ١٣٣٢هـ/[١٩١١ ـ ١٩١٣م؟])، ج ١، ص ١٧٥؛ محمد بن حسن الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، إملاء محمد بن أحمد السرخسي؛ تحقيق صلاح الدين المنجد، ٣ ج (القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٧١)، ج ١، ص ٩٤ ـ ٩٥، والطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ١، ص ٢٤١٤.

(١٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٢٨ و٢٤٣.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٧٥، ٢٠١ ـ ٢٠٢، ٣٧٨ و٤٨٢.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٢٤٥و ٣٤٨.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٨٤، ٤٨٠، ٤٨٩ ـ ٤٩٠؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٢٧٨، والطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٦.

(١٨) انظر: صالح العلي، «ملكيات الأراضي في الحجاز في القرن الأول الهجري،» **العرب**، السنة ٣ (١٩٦٩)، ص ٩٦١ وما بعدها؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٥٢ ـ ١٩٥٤، وأبو الحسين أحمد بن =

وفي العصر الأموي حصل توسع كبير في منح الإقطاعات. بدأ ذلك في أيام معاوية، حتى إذا كان عهد عبد الملك بن مروان كانت أرض الصوافي في الشام قد أقطعت كلها لقريش ولأشراف القبائل[١٩]. وبعدئذ وبنتيجة الضغط، سمح بشراء الأرض الخراجية، بدأ ذلك في زمن الوليد بن عبد الملك، واستمر إلى نهاية الدولة الأموية، باستثناء فترة عمر بن عبد العزيز القصيرة[٢٠].

وكان إقطاع الأرض الموات لإحيائها مصدراً مهماً للملكية، وخاصة في السواد، حيث تراوحت الإقطاعات بين ٦٠ جريباً و٨٠٠٠ جريب[٢١]. وهكذا ظهرت في منطقتي الكوفة والبصرة إقطاعيات واسعة وملكيات كبيرة قبل نهاية القرن الأول الهجري. وصار حفر الأنهار لري الإقطاعات في سواد البصرة ظاهرة مألوفة[٢٢]. واستخدم الملاكون الرقيق في مزارعهم، وجيء بأعداد وافرة منهم من شرق أفريقيا لاستخدامهم على الأرض، كما يتبيّن من ثورة الزنج في أيام الحجاج[٢٣].

وكان بعض الأمراء من أكبر ملاكي عصرهم، مثل مسلمة بن عبد الملك الذي استولى على أراضي واسعة في البطيحة مقابل إنفاق ثلاثة ملايين درهم لإصلاح البثوق في السواد، وحفر لضياعه نهير السيبين لريّها[٢٤]. وأقطع سليمان ابن عبد الملك يزيد بن المهلب إقطاعاً واسعاً شمل عدداً من الضياع والأنهار[٢٥]. ويمثل خالد القسري أوج هذا الاتجاه، فكان التقدير المعتدل لوارد ضياعه في السواد عشرة ملايين درهم[٢٦].

ولم يتوقف الاندفاع إلى امتلاك الأرض عند الحصول على إقطاعات أو بالشراء، بل لجأ البعض إلى أساليب أخرى من التجاوز على أراضي الآخرين أو على الصوافي والأرض الموات. فمثلاً كان إقطاع آل أبي بكرة ١٠٠ جريب، ولكن

= الزبير، **الذخائر والتحف**، حققه محمد حميد الله؛ قدم له وراجعه صلاح الدين المنجد، التراث العربي؛ ١ (الكويت: دائرة المطبوعات، ١٩٥٩)، ص ٢٠٤ ـ ٤٠٥.

(١٩) ابن عساكر، **التاريخ الكبير**، ج ٣، ص ١٨٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢١) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٥٠١، ٥٠٣ و٥٠٥ ـ ٥٠٦، والجريب يعادل ١٥٩٢ متر مربع.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

(٢٣) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ٦ب ـ ٧أ.

(٢٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٤٤.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٥١٧.

(٢٦) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق٢، ص ١٤٨ب ـ ١٤٩ب.

مساحته بلغت ۱۰۰۰ جريب في نهاية العصر الأموي[٢٧]. واستولى ملاكو الكوفة على مساحات واسعة من أرض الصوافي إثر ثورة ابن الأشعث بعد أن أحرقوا ديوان الكوفة عمداً[٢٨].

ولدينا إشارات إلى الإلجاء من أواسط العصر الأموي، فكان مصدراً آخر لتكوين الملكيات الكبيرة. وقد أخذت به بعض القرى طلباً للحماية أو للتعزّز بجاه أمير، كما حصل في آذربيجان وأرمينية وفي السواد. وفعل الملاكون والزراع ذلك أحياناً للتخلص من عسف الجباة أو للتهرب من بعض الضرائب. وكان الزرّاع يلجئون أراضيهم عادة إلى أمير متنفذ، ولنا في مسلمة بن عبد الملك ومروان بن محمد مثلان لحيازة ضياع وقرى عن هذا الطريق. وبصورة عامة، كانت ملكية الأراضي تصبح للحماة، بينما يتحول ملاكوها الأصليون إلى مزارعين لديهم[٢٩].

ومن ناحية أخرى، حافظ بعض الدهاقين على إقطاعياتهم وأراضيهم الواسعة عن طريق الاتفاقيات في أثناء الفتح، كما في إيران، أو بدخولهم الإسلام، كما في العراق، واستمروا يجبون الضرائب[٣٠]. إلا أن انتشار الإسلام أضعف بالتدرج من سلطتهم، كما أن توسع الملكيات بين العرب أنقص أراضيهم أحياناً. لذا عمد بعضهم إلى الإلجاء مع احتفاظهم بملكية أراضيهم، كما في منطقة فارس. ولعل هذه الظروف تفسر سبب قوة الإقطاع في المناطق الواقعة على أطراف إيران، مثل ما وراء النهر وطبرستان، حيث كان تغلغل الإسلام بطيئاً، وحلّ سلطان العرب متأخراً[٣١].

وقد ضعف تماسك المجتمعات القروية وكيانها نتيجة شراء الأراضي والإلجاء، وربما نتيجة عسف الجباة. وقد اعتبر الإسلام الفلاحين أحراراً، لهم أن يتركوا الأرض إذا شاؤوا، وصارت الهجرة من الريف إلى المدن ظاهرة مألوفة،

---

(٢٧) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٥٠٩، وقارن ب ص ٥١٩.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٢٩) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٧، ٢١٣ و٤٦٠ ـ ٦٤١، وقدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ٢٤١.

(٣٠) انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، س ١، ص ٢٨٩٩، والبلاذري، **أنساب الأشراف**، ق أ، ص ١١٧أ و٨٨١ ـ ٨٨٢.

(٣١) Abu Bakr Muhammad Ibn Jafar Narshakhi, *The History of Bukhara*, translated from a Persian abridgement of the Arabic original by Narshakhi; [edited and translated by] Richard N. Frye, Publication; no.61 (Cambridge, MA: Mediaeval Academy of America, 1954), pp. 45 and 60-62,

انظر أيضاً: أبو إسحق إبراهيم بن محمد الإصطخري، **المسالك والممالك**، تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني؛ مراجعة محمد شفيق غربال (القاهرة: وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٦١)، ص ١٥٨.

بل واسعة إلى درجة هدّدت الزراعة ـ كما في العراق وإلى حدّ ما مصر ـ مما جعل بعض الأمراء يفكّر بتدابير لمعالجة الوضع[٣٢].

هذه التطورات أدت إلى أن يصبح أشراف القبائل أرستقراطية ملاكة، وأوجدت فجوة ـ كبيرة أحياناً ـ بينهم وبين عامة القبائل، وولدت تذمّراً حتى بين العرب من الملكيات الكبيرة. وقد وعد يزيد بن الوليد في خطابه سنة ١٢٦هـ بأن لا يحفر نهراً ولا يمتلك عقاراً[٣٣].

إن قيام العباسيين لم يضعف الاتجاهات المذكورة بالنسبة إلى الأرض، بل عزّزها. وساعد ازدهار التجارة على توفير رؤوس أموال تمكّن من شراء الأرض وتطويرها، وأصبح اقتناء الضياع دليل الشرف والثروة.

وأعطى العباسيون المثل في الأرض، فقد استولوا على ضياع الخلفاء الأمويين وأمرائهم، وأحدثوا ديواناً خاصاً بالضياع السلطانية. ووسعوا هذه الضياع بحفر الأنهار واستصلاح الأراضي وبالشراء والمصادرة. وكانت الضياع السلطانية واسعة وغنية وموزّعة في أرجاء بلاد الخلافة[٣٤].

وكان للإلجاء أثر في تكوين إقطاعيات جديدة، ولدينا بعض الأمثلة. شكا ملاك إلى المنصور ظلم عامل ووعد أن يدفع ربع الحاصل إن قبل الخليفة بتسجيل الأرض باسمه[٣٥]. وجاء ملاك آخر إلى أبي أيوب المورياني وقال له: «إن ضيعتي في الأهواز، وقد حمل عليّ العمال، فإن رأى الوزير أن يعيرني اسمه. . . وأحمل إليه كل سنة مئة ألف درهم»[٣٦]. وفي ولاية القاسم بن الرشيد «ألجأ أهل زنجان ضياعهم إليه تعزّزاً به ودفعاً لمكروه الصعاليك وظلم العمال عنهم. وكتبوا له عليها العشرية وصاروا مزارعين له، وهي اليوم من الضياع». وهنا نلاحظ رغبة الزراع في الحماية لدفع أذى الصعاليك وظلم العمال، ولذا وقّعوا عقود بيع الأرض للقاسم،

---

(٣٢) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١١أ ـ ب، و٧١ب.

(٣٣) الطبري، المصدر نفسه، س ٢، ص ١٨٣٤ ـ ١٨٣٥.

(٣٤) عبد العزيز الدوري، **العصر العباسي الأول**، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٨)، ص ٢٧٣، وقد صدرت نسخة من هذا الكتاب عن مركز دراسات الوحدة العربية عام ٢٠٠٦ ضمن سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٣.

(٣٥) أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، باعتناء مرغليوث (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٣١)، ج ٨، ص ٧٦.

(٣٦) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، عني بتصحيحه وتحقيقه عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة: عبد الحميد أحمد حنفي، ١٩٣٨)، ص ١١٨.

وصاروا مزارعين عنده. وجاء زراع قاقزان وألجأوا أراضيهم إلى القاسم «على أن يجعلوا له عشراً ثانياً، سوى عشر بيت المال، فصارت أيضاً في الضياع»[٣٧].

وجاء أهالي الشعيبة على الفرات وعرضوا على عليّ بن الرشيد أن يكونوا مزارعين له في أراضيهم إذا خفضت المقاسمة، فجعلت عشرية واتفق على تخصيص حصة له[٣٨]. وفي زمن المأمون جاء أهل المفازة في الجبل وناشدوه برضا جميع أهلها «أن يعطوه رقبتها ويكونوا مزارعين له فيها على أن يعزوا ويمنعوا من الصعاليك وغيرهم، فقبلها وأمر بتقويتهم ومعونتهم على عمارتها ومصلحتها، فصارت من ضياع الخلافة»[٣٩]. وهكذا حوّل الإلجاء أراضي وضياعاً كثيرة إلى ضياع سلطانية خاصة. والإشارات لدينا كثيرة إلى ظلم العمال وابتزازهم أموال الزرّاع والفلاحين في العصر العباسي[٤٠]. وهذا الوضع، مع التطورات الاقتصادية، ساعد على نمو الإقطاع. وهكذا فقد بلغ وارد الإقطاعات (وهي عشرية) في السواد في أواخر القرن الثاني للهجرة أربعة ملايين درهم، بينما بلغ وارد صدقات البصرة في سنة ٣٠٤هـ ستة ملايين درهم[٤١].

ـ ٣ ـ

ويذكر المقدسي أن أكثر الضياع (في فارس) مقتطعة[٤٢]. وبقي بعض النبلاء الإيرانيين يحتفظون بأراضيهم، لقاء دفع مبلغ محدّد[٤٣]، إلا أن عددهم هبط، في حين توسعت أملاك العرب. وهكذا ظهرت فئة قوية من الإقطاعيين والملاكين الكبار بين العرب، وهم عادة يعيشون في المدن. إن تأييد الفلاحين الثورات التي تنادي بالعدالة وتتجه ضد الملاكين، في القرنين الثالث والرابع للهجرة، يجلب

(٣٧) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٥٣.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٤٥٦.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٤٣٧.

(٤٠) الدوري، **العصر العباسي الأول**، ص ٢٦٣ وما بعدها.

(٤١) قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ٢٣٩؛ أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة، **كتاب المسالك والممالك**، باعتناء ميخائيل جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦ (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٦٧)، ص ٥٩، ويعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٧٦)، ص ٦٨.

(٤٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، حققه ميخائيل جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٣ (ليدن: [مطبعة بريل]، ١٩٧٦)، ص ٤٢١.

(٤٣) فاسيلي فلاديمر ويج بارتولد، **تاريخ الحضارة الإسلامية**، ترجمة حمزة طاهر؛ قدم له عبد الوهاب عزام، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٢)، ص ٦٤ ـ ٦٥.

الانتباه من حيث العمق والشمول[٤٤]. وقد كشفت ثورة الزنج (٢٥٥ ـ ٢٧٠هـ) عن نطاق الإقطاع في منطقة البصرة، وعن مدى استغلال الرقيق على الأرض، كما دلّت على دور التجارة في تهيئة الرأسمال وفي جلب الرقيق. وعلى رغم طبيعتها المحدودة، فإن ثورة الزنج لقيت تأييداً من كثير من القرى المجاورة، مما يظهر تدهور أوضاع مجتمعات القرى وسيطرة سادة الإقطاع[٤٥]. ووجدت الحركة القرمطية (أواخر القرن الثالث الهجري) تجاوباً كبيراً من الفلاحين في السواد خاصة. وكانت كلمات الداعي الأول إلى الكوفة معبّرة، إذ قال: «أمرت أن أروي هذه القرية وأغني أهلها وأن أنقذهم وأضع بيدهم ثروة أسيادهم»[٤٦]. وكان الإقطاعيون وأصحاب الضياع أول من استنجد بالحكومة ضد فعاليات الدعاة. وحين قمعت الثورة في السواد جنح العامل إلى الاعتدال «خوفاً على السواد أن يخرب إذ كانوا ـ أي الثوار ـ فلاحيه وعماله»[٤٧].

وفي القرن الثالث الهجري، اعتمد العباسيون على المرتزقة من الجند التركي، فأدى ذلك إلى ضعضعة سلطانهم، وأكّد الحركات الانفصالية والثورات الاجتماعية. وفي نهاية الربع الأول للقرن الرابع الهجري صارت للجند، برئاسة أمير الأمراء، السيطرة الكلية في خلافة مجزأة سياسياً ومرتبكة مالياً. ولم تمض عشر سنوات حتى استولى البويهيون على العراق، واتخذوا خط الإقطاع العسكري على نطاق واسع[٤٨].

ومن المناسب الإشارة إلى الآراء في بداية الإقطاع العسكري. ينسب بولياك (Poliak) أصول الإقطاع العسكري إلى المؤثرات التركية المغولية، ويرى أنه بدأ في دولة محمود الغزنوي، ثم انتقل إلى السلاجقة[٤٩]. ولكن بوزورث (Bosworth) بيّن أن الغزنويين الأوائل دفعوا أعطيات الجند بالنقد، وأن الإقطاع ظهر لديهم بعد

---

(٤٤) لما ثار المازيار في جرجان ٢٢٤هـ، «أمر أكرة الضياع الوثوب بأرباب الضياع وانتهاب أموالهم»، الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٣، ص ١٢٦٩ و١٢٧٧ ـ ١٢٧٩، وهو يعرف أن جل الملاكين من العرب، انظر: **دائرة المعارف الإسلامية**، ج ٢، مادة مازيار، ص ٤٣٦.

(٤٥) عبد العزيز الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة** (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر المحدودة، ١٩٤٥)، ص ٥٧ وما بعدها.

(٤٦) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ١٠ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨هـ/[١٩٣٨ ـ ١٩٣٩ م؟])، ج ٥، ص ١١٣.

(٤٧) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٣، ص ٢٢٠٢.

(٤٨) الدوري، **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**، ص ١٢ وما بعدها.

(٤٩) A. N. Poliak, «La Feodalite islamique,» *Revue des études islamiques*, vol. 10 (1936), p. 247.

السلطان مسعود، ثم أشار إلى تخمين كوبرلي بأن الغزنويين ربما اقتبسوا ذلك من السلاجقة(٥٠). وترى لامبتون (Lambton) أصول هذا الإقطاع في القرن الرابع الهجري، نتيجة الحاجة إلى المال في وضع شهد تبدلات اقتصادية، ومن جذور موجودة مثل الإيجار والضمان(٥١). أمّا كلود كاهين (Cl. Cahen)، فيرى جذور الإقطاع العسكري قبل البويهيين، ويرى أن خطهم يمثل أوج تطور بدأ بتفوق العسكريين قبل قرن.

والذي أراه هو أن خط البويهيين هو بداية مرحلة الإقطاع العسكري، وأن السلاجقة أتمّوا ما بدأه البويهيون. ويبدو لي أن البويهيين انطلقوا من نظرة قبلية تعتبر الأرض المفتوحة غنيمة بحق الغزو، وأهملوا المفهوم الإسلامي بالنسبة إلى الأرض. وهذه هي نقطة التحول المهمة في الإقطاع.

حين ننظر إلى الوضع في مطلع القرن الرابع الهجري، نلاحظ أن إقطاع الأرض يعني منحها بملكية تامة بما في ذلك حق توريثها، وكانت الإقطاعات عادة من هذا النوع(٥٢). وهناك إقطاعات تمنح بملكية مؤقتة، للخليفة أن ينقضها متى أراد، وتسمّى مجموعة الإقطاعات من هذا الصنف «مسترجعات»(٥٣). وتوجد إشارات إلى أراض تقطع مقابل إيجار، وهذا يقرب من المقاسمة، وهي محدودة(٥٤). ولدينا إشارات أخرى إلى إقطاعات لقادة وأمراء مثل بغا، ووصيف، ومحمد بن عبد الله بن طاهر، وبجكم، ولكنها لا تختلف عن غيرها في الأساس(٥٥). وكان إقطاع الوزراء محل الراتب أو لإتمام المخصّصات أمراً مألوفاً في أواخر القرن

---

(٥٠) Clifford Edmund Bosworth, *The Ghaznavides: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 944:1040*, History, Philosophy, and Economic; 17 (New York: Aldine, [1963]), pp. 124-126.

(٥١) W.B. Fisher, *The Cambridge History of Iran*, 8 vols. (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1968-1991), vol. 5: *The Saljuq and Mongol Periods*, p. 203.

ومقالها في الكتاب التذكاري المقدم للأستاذ غب.

(٥٢) انظر: ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٥، ص ١٣٦و ٣٧٤، وابراهيم بن هلال الصابئ، **رسائل الصابي والشريف الرضي**، التراث العربي؛ ٦ (الكويت: مطبعة الحكومة، [١٩٦٠])، ص ٢٥٧.

(٥٣) عريب بن سعد الكاتب القرطبي، **صلة تاريخ الطبري**، تحرير ميخائيل دو غويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٧)، ص ١٤٥.

(٥٤) أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ١٤ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣ ـ ١٩١٩)، ج ٣، ص ١١٥ ـ ١١٧، ومحمد بن الحسن أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي (القاهرة: البابي، ١٩٣٨)، ص ١٨٩.

(٥٥) انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٣، ص ١٥٣٥، ١٤٥٢، ١٧٦٩و ١٥٢٤، ومحمد بن عبد الملك الهمداني، **تكملة تاريخ الطبري**، تحقيق ألبرت يوسف كنعان (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٩)، ص ١٣٠ ـ ١٣١.

الثالث، ويمكن الإشارة إلى حالات أخرى قليلة من هذا القبيل[٥٦].

وهناك تطبيقات إدارية أخرى، فهناك قادة جمعت لهم الإمارة والخراج. وفي بعض المناطق الاستراتيجية على الأطراف قد يعطي الأمير منطقة (بالمقاطعة)، فيدفع لبيت المال مبلغاً محدداً وتطلق يده. كما أن قائداً قد يعطى إقطاعاً، فيفيد من وارده لدفع رواتب الجند، كما حصل مع مؤنس[٥٧].

وهناك حالات خاصة، فقد يعطى الشخص إقطاعاً معفياً من الضريبة (مثل ابن الفرات) أو أن تخفض الضريبة عن إقطاعه (إيغار)، فيدفع الشخص الضريبة عن إقطاعه مباشرة دون أن يدخله الجباة[٥٨].

وكانت الأرض الموات، وأحياناً الضياع السلطانية، مصدر الإقطاعات، وقد تقطع أرض خراجية، خاصة حين يتوفى صاحبها دون وارث. ولا يخفى أن مبدأ اعتبار الأرض الخراجية فيئاً للمسلمين (وقفاً)، واعتبار الخراج إيجاراً لها، أصبح مبدأً أساسياً، كما قال الوزير علي بن عيسى[٥٩].

ومن ناحية ثانية، حصل تطور في نظام الضرائب. فمنذ أواخر القرن الثالث الهجري كانت المناطق حتى في السواد تعطى بالضمان. وقد حصل هذا بعد فترة الاضطراب التي رافقت تحكّم الجند التركي في محاولة لتهيئة الأموال في وقت مناسب لبيت المال. ويتولى الضامن جباية الضرائب بمساعدة السلطة أو بدون ذلك، ولكن حساباته كانت تخضع لتدقيق الحكومة[٦٠]. ويمكن أن يكون الضامن تاجراً أو موظفاً وحتى أحد القواد. ومنع الضمان على القادة والوزراء في مطلع القرن الرابع بعد ضمان الوزير حامد بن العباس للسواد وما سببه ذلك من ارتفاع في أسعار

---

(٥٦) أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه، **تجارب الأمم**، اعتنى بالنسخ والتصحيح هـ. ف. آمدروز، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٦)، ج ٥، ص ١٣٣؛ الصابئ، **رسائل الصابي والشريف الرضي**، ص ٢٣، وأبو الحسين هلال بن المحسن الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، تحقيق عبد الستار أحمد فراج (القاهرة: البابي، ١٩٥٨)، ص ٢٩ و٣١ ـ ٣٧، وأبو علي المحسن بن علي التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٢ ج (القاهرة: محمود رياض، ١٩٠٣ ـ ١٩٠٤)، ج ١، ص ١٣٧.

(٥٧) انظر: ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٩.

(٥٨) انظر: القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ج ١٣، ص ١٢٣ ـ ١٣١و ١٣٩ ـ ١٤٣، والصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٣٦ ـ ٣٧، ص ١٠٤.

(٥٩) الصابي، المصدر نفسه، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٦٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٩ وما بعدها، وكذلك طبعة القاهرة، ص ١٤ ـ ١٥و ٣٧ ـ ٣٨، ويكون الضامن مسؤولاً عادة عن نظام الري، ص ٤٠، ٥١ و٤٥.

الحبوب(٦١). ومع ذلك، فإن قائداً مثل بجكم أعطي ضمان الأهواز سنة ٣٢٥هـ/ ٩٣٦م، وكان أقوى من أن يشرف عليه المركز(٦٢). وكان الضمان عادة وقتياً ومحدداً، ولا يعطى صاحبه حقوقاً خاصة على الناس، ولكنه ساهم في التدهور الاقتصادي.

وقد واجه بيت المال أزمة في مطلع القرن الرابع، وحاولت الخلافة أن تعالج الأزمة ببيع الضياع السلطانية (بيع منها بـ ٢,٥ ملايين دينار) وبالقروض المحدودة من التجارة، وبإنشاء مصرف رسمي مركزي يسلّف الخلافة عند الضرورة، وبتنظيم أدق للميزانية والحسابات، ولكنها لم تذهب إلى منح إقطاعات لدفع رواتب الموظفين والجند(٦٣).

ـ ٤ ـ

هذه هي الأوضاع حين دخل البويهيون بغداد سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م، وقبل أن ينتهي العام بدأ معز الدولة بتطبيق سياسة الإقطاع العسكري بعد ضجيج الجند من الديلم ومطالبتهم بالعطاء(٦٤). أعطى معز الدولة الإقطاعات لقادته وخاصته وللجند بدل العطاء. وكانت هذه الإقطاعات من الضياع المصادرة (ضياع الخلافة وضياع ابن شيرزاد وضياع المستترين)، وكذلك من أرض الخراج. وشملت هذه الإقطاعات جلّ أرض السواد (منطقة الكوفة). وأعطى معز الدولة إقطاعات لوزرائه وكبار موظفيه. وأما القليل الباقي فأعطي بالضمان لأكابر القواد والجند، ولبعض المدنيين(٦٥). ثم توسع معز الدولة في إقطاع جنده الأتراك(٦٦)، وعهد لوجوه الديلم ببعض المناطق، فاعتبروها طعمة(٦٧).

---

(٦١) القرطبي، **صلة تاريخ الطبري**، ص ٨٤ ـ ٨٥، وابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٥، ص ٧٤ ـ ٧٥. يقول أحدهم: «سمعت أبا الحسن ابن الفرات يقول لكاتب نُجح، وقد سأله تضمين الصدقات بفارس: إنما يرغب في عقد الضمان على تاجر مليّ، أو عامل وفيّ، أو تانىء غنيّ، فأما أصحاب الحروب فعقد الضمان عليهم ومطالبتهم بالخروج من أموالها تستدعي منهم العصيان، وخلع طاعة السلطان»، انظر: الصابي، المصدر نفسه، ص ٨٢.

(٦٢) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٧٤.

(٦٣) عبد العزيز الدوري، **دراسات في تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩)، ص ٢٧.

(٦٤) انظر: الحسن علي بن محمد بن الأثير، **تاريخ الكامل**، ١٢ ج في ٦ (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/ [١٨٨٥ م])، ج ٨، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٦٥) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٦، ص ٩٦ و٩٨.

(٦٦) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٩٩.

(٦٧) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٩٨.

وفي فترة تالية أحال الجند التركي على وارد بعض المناطق (واسط، البصرة، الأهواز)، فانقطع الوارد منها لأن الأتراك استهانوا بالعمال وضيّقوا عليهم وتفاهموا مع الديلم «فكسروا على السلطان حقوقه». ووسع الجند إقطاعاتهم، وامتلكوا الأراضي عن طريق الإلجاء أو نتيجة هرب الملاكين من الجور(٦٨).

وهكذا نرى أن جلّ الأراضي في السواد أقطع للجند، وزاد الإقطاع العسكري وتوسع بمرور الزمن ليشمل بقية المناطق البويهية.

فقد سار أخلاف معز الدولة على خطته حتى صارت الأنواع الأخرى من الإقطاع قليلة الأهمية. وتوسع الإقطاع العسكري وانتشر على حساب ضياع الخلافة والصوافي والأملاك الخاصة وأرض الخراج، بل إن عضد الدولة أقطع أراضي الوقف للجند(٦٩).

إن هذه السياسة بخطورتها وشمولها تمثل خطوة جديدة. أما أن تواجه الخزينة أزمة مالية، فهذا ليس بجديد، خاصة إذا تذكّرنا أن إيران والعراق معاً أصبحتا تحت السيادة البويهية، مما يخفف المشكلة. كما أن مطالبة الجند بالعطاء ليست ظاهرة جديدة. لذا، فإننا لا نرى في الظاهرتين تفسيراً للخطة الجديدة. إننا نجد التفسير في ماضي البويهيين وسويتهم الحضارية. لقد جاؤوا من بلاد الديلم حيث يسود نوع قبلي من الإقطاع، وحيث رئيس العائلة الكبيرة (كتخدا) هو السيد الإقطاعي(٧٠). وكانت الدولة في نظرهم مسؤولية عائلية، وهذا واضح في تاريخهم الأول(٧١). وبهذا المفهوم الإقطاعي، فإن توزيع الأراضي التي غلبوا عليها عن طريق الإقطاع هو سبيل المشاركة في ثمرات الغزو. ولنتذكر أن الجند من الديلم، لا المرتزقة الأتراك، هم الذين بدأوا الهياج الذي أدى بمعز الدولة إلى سياسته الإقطاعية.

هذه الإقطاعات العسكرية لم تكن من حيث المبدأ وراثية، بل ولم تكن بالضرورة مدى الحياة، وبإمكان الأمير البويهي إلغاء الإقطاع إذا

---

(٦٨) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٦٩) تقي الدين أحمد بن الحسين أبو شجاع الأصفهاني، **متن الغاية على مذهب الإمام الشافعي (أو مختصر أبي شجاع)**، ص ٧٢ ـ ٧٣؛ ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٤٢ ـ ٢٤٣، والصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٢٤٧، ٣٢٧ ـ ٣٢٨ و٣٦٢.

(٧٠) انظر: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الآثار الباقية عن القرون الخالية** = *Chronologie Orientalscher volker*، تحقيق إدوارد ساخو (ليبزك: [د. ن.]، ١٨٧٨)، ص ٢٢٤، و V. Minorsky, *La Domination des dailamites* (Paris: [s. n.], 1932).

(٧١) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٢، ص ١١٣، ٢٣٤ و٣٤٩ ـ ٣٥١.

أراد[٧٢]. والمفروض أن هذه الإقطاعات أعطيت محل العطاء، وأن المقطع مسؤول عن دفع مبلغ للخزينة، بالنقد أو بالنوع، وأنه مسؤول عن منشآت الريّ، ويفترض بعد ذلك أن يمارس موظفو الإمارة أعمالهم[٧٣]. أما الواقع فهو أن الجند عملوا على أن لا يدفعوا شيئاً، وحاولوا الحصول على أقصى ما يمكن من إقطاعاتهم، وحين وجد البعض إقطاعاتهم غير مربحة كما يريدون، تركوها وطالبوا بإقطاعات أفضل. وهكذا تصرّفوا وكأن الإقطاعات ملك لهم. ولم يقيموا في إقطاعاتهم، بل تركوا لوكلائهم إدارتها وجمع الضرائب بعسف متزايد[٧٤].

وصارت الإقطاعات العسكرية من اختصاص «ديوان الجيش»، فهو يتولى تحديد عبرة كل إقطاع وخصائصه، ويتولى إعادة توزيع الإقطاعات حين تصبح خالية، إضافة إلى احتمالات إدارية أخرى. وهكذا كانت هناك صلة بين تقدير الضرائب وتهيئة الجند. ولا ننسى أن الدولة لم تعترف بواقع المقطعين، وكانت تحاول أحياناً الحدّ من نفوذهم[٧٥].

ويلاحظ أن القائد الذي يعطي إقطاعاً غير مسؤول عن عطاء جنده، بل كان هؤلاء يأخذون إقطاعات أو عطاء من الدولة. ولم تكن لأصحاب الإقطاع أية سلطات قانونية على السكان، ولكنهم في الواقع فرضوا سلطتهم تجاوزاً. وباستثناء فترة قصيرة من التحديد (زمن عضد الدولة)[٧٦]، فإن الإقطاع العسكري اتسع ليشمل حتى الريف حول بغداد[٧٧]، وفرض على أصناف الأراضي المختلفة، وبمرور الزمن هرب بعض الملاكين، أو تخلوا عن أراضيهم لأصحاب الإقطاع ليصبحوا مزارعين أو فلاحين عندهم[٧٨]. يضاف إلى ذلك انتشار نظام الإلجاء إلى السادة الجدد ليتخلّص الملاكون من الظلم والتجاوز. فالجند الأتراك في واسط والأهواز والبصرة لم يكتفوا بما خصّص لهم من وارد الإقطاعات، بل إنهم، كما

(٧٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩٧؛ الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٤٦٨، وأبو شجاع الأصفهاني، **متن الغاية على مذهب الإمام الشافعي (أو مختصر أبي شجاع)**، ص ١٣٧ و٢٤٥.

(٧٣) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٧٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٩٧ ـ ٩٩، وأبو شجاع الأصفهاني، المصدر نفسه، ص ٤٧ ـ ٥٠.

(٧٥) أبو شجاع الأصفهاني، المصدر نفسه، ص ١٦٥ و٢٩٤ ـ ٢٩٥، والصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٤٦٨.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٤٧ ـ ٥٠.

(٧٧) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٦٠.

(٧٨) يقول مسكويه: «وأتت الجوائح على التناء، ورقّت أحوالهم، فمن بين هارب جالٍ، وبين مظلوم صابر لا ينصف، وبين مستريح إلى تسليم ضيعته إلى المقطع ليأمن من شره»، انظر: ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٦، ص ٩٧ ـ ٨٩.

يقول مسكويه، «تجاوزوا إلى الدخول في التلاجئ، فملكوا البلاد واستطالوا على العمال». ويضيف: «فاقتنوا الأملاك وحاموا على قوم على سبيل التلاجئ فغلبوا على حقوق بيت المال»، وهكذا أصبحت مساحات كبيرة من الأراضي والضياع ملك الجند. وينهي مسكويه وصفه لوضع المقطعين العسكريين زمن معز الدولة بقوله: «فملكوا البلاد. . . واستعبدوا الناس»[٧٩]. أما المجتمعات القروية فقد تدهورت، إذ حرم أهل القرى من كل حماية وأصبحوا في حالة تشبه العبودية.

ويلاحظ أن الأساس في هذا الإقطاع هو أنه يعطى بدل العطاء، مقابل خدمة المقطع العسكرية. ولكنه لا يعني تنظيماً للسلطة كما في الغرب الوسيط. ولم يكن هناك تفكير بأن يهيئ المقطع جنداً، كما أن ظروف الإقطاع ونظرة الجند لم تؤدِ إلى استغلال الأرض أو الاستقرار عليها، بل أدت إلى الابتزاز والإفقار.

لقد واجه البويهيون في العراق تقاليد إدارية إسلامية متأصلة، فكان خطهم في الإقطاع العسكري ينافي المفهوم الإسلامي، وخاصة حين شمل كل أنواع الأراضي. ولذا لم يعترف بهذا الواقع، ومن هنا نفهم آراء الماوردي في إقطاع الاستغلال ومحاولته وضع حدود للاتجاه البويهي[٨٠]. كما حاول الأمراء البويهيون إعادة إشراف المركز، وجمع الضرائب، ولكنهم فشلوا، باستثناء عضد الدولة[٨١]. فلما جاء السلاجقة بلغ الإقطاع العسكري شكله المتكامل، وأصبح السياسة الرسمية في الناحية النظرية، كما هو في الواقع.

منح السلاجقة الإقطاع للجند بدل العطاء. وتتناسب سعة الإقطاع وعدد المقاتلة الذين يقدمهم المقطع. ومع أن حقوق أصحاب الإقطاع محدودة نظرياً بقضايا الوارد، إلا أنهم سرعان ما اتخذوا لأنفسهم حقوق سيادة على الفلاح والزارع، ففرضوا رسوماً جديدة، وفرضوا السخرة على الفلاحين، ووضعوا القيود التي تحدّ من حركتهم. وفي الفترة السلجوقية المتأخرة اعترفت الدولة بهذه التطورات، إذ أصبح الإقطاع إقطاع الأرض لا الوارد، وأصبح وراثياً مع سلطة شاملة على الزراع، وذلك مقابل تهيئة الجند[٨٢].

---

(٧٩) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٨٠) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٨١) أبو شجاع الأصفهاني، **متن الغاية على مذهب الإمام الشافعي** (أو مختصر أبي شجاع)، ص ٤٧ ـ ٥٠.

(٨٢) Ann K.S. Lambton, *Landlord and Peasant in Persia: A Study of Land Tenure and Land Revenue Administration* (London: I.B. Tauris, 1991), pp. 4-5, 17, 53-69 and 73, and Fisher, *The Cambridge History of Iran*, vol. 5, p. 203.

إن نظرة السلاجقة القبلية، التي تستند إلى الملكية المشتركة للأرض، وتراث البويهيين في الإقطاع العسكري، أديا إلى هذا التطور. ثم إن نظرة الدولة السلجوقية ـ كما عرضها نظام الملك ـ بأن الأرض (وأهلها) تعود إلى السلطان، أكسبت الإقطاع العسكري أساساً نظرياً[٨٣].

وهكذا نرى أن البويهيين ـ بجذورهم القبلية الإقطاعية ـ بدأوا خط الإقطاع العسكري، وجاء السلاجقة بمفهومهم القبلي، مع توجيه نظام الملك، فنشروا الإقطاع العسكري وحدّدوا مفهومه. وهذا النظام تركّز لدى الزنكيين والأيوبيين الذين نقلوه إلى الشام ومصر[٨٤].

ـ ٥ ـ

إن التحوّل الذي حصل في مفهوم الإقطاع وواقعه نجد أثره في كتب تتناول النظم من ناحية فقهية أو اصطلاحية. ولن نتناول ما أورده أبو يوسف، ويحيى بن آدم في كتابيهما عن «الخراج»، أو أبو عبيد في «الأموال»، لأنهم كتبوا في فترة مبكرة نسبياً. ولكننا نبدأ بقدامة بن جعفر الذي توفي قبيل سنة ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م.

يعرّف قدامة الإقطاع بقوله: «هو أن يدفع الأئمة إلى من يرون أن يدفعوا إليه شيئاً مما ذكرناه (من الأراضي)، ويملك المدفوع ذلك إليه رقبته بحق الإقطاع، ويجب عليه فيه العشر». وهو يحدّد مجال الإقطاع بالصوافي، وبما كان خالصاً للخلفاء «من الضياع التي ورثوها وملكوها بوجه من وجوه الملك»، وبالأرض الموات، وما يجري مجراها مثل الأرض التي يغلب عليها الغياض والآجام، وكذلك الأرض التي يركبها الماء ويقيم فيها حتى تحول بين الناس وازدراعها والانتفاع بها كالبطايح.. وكلها يحتاج إلى جهد ونفقة لإحيائها[٨٥]. وواضح أن قدامة يعطي هنا المفاهيم الفقهية في تحديد الإقطاع[٨٦]. ولكن قدامة

---

(٨٣) كانت في الإمارة السامانية بقايا من الإقطاع القديم للنبلاء، ولكن لم يكن لها أثر في التطورات المذكورة. ويرى نظام الملك ـ ولرأيه هذا دلالته ـ أن الملوك السابقين، أي السامانيين والغزنويين، لم يدفعوا أعطيات موظفيهم وجندهم بصورة إقطاعات، بل دفعوا لهم النقود والأرزاق والملابس، انظر: C. E. Bosworth, in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (JESHO), vol. 12 (1969), p. 124.

(٨٤) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بإقليمها**، ج ١، ص ٩٧.

(٨٥) قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ورقة ٨٥ ب.

(٨٦) المصدر نفسه، ورقة ٨٤ب ـ ٨٥أ.

يذهب أبعد من هذا التحديد، ويقرن الإقطاع بنماذج أخرى من الملكية. فيذكر «الطعمة» ويوضحها قائلاً: «والطعمة هي أن يدفع الإمام إلى الرجل الضيعة يستغلها مدى حياته، حتى إذا مات ارتجعت بعده». ويبيّن الفرق بينها وبين الإقطاع بقوله: «إن الإقطاع يكون لعقبه من بعده، والطعمة ترتجع منهم»[(٨٧)]. ثم يذكر «الإيغار» ويحدّد مفهومه فيقول: «والإيغار أن تحمى الضيعة من أن يدخلها أحد من العمال وأسبابهم بما يأمر الإمام به من وضع شيء عليها يؤدى في السنة»[(٨٨)]. أي أنها ضياع ممتازة تعامل بصورة استثنائية من حيث حمايتها من العمال، وربما تخفيض الضريبة الاعتيادية.

وحين ننظر إلى «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (٣٨٧هـ/ ٩٩٧م)، وهو من أواسط العصر البويهي، نرى بعض التحوّل. فهو يعرّف الإقطاع قائلاً: «أن يقطع السلطان رجلاً أرضاً فتصير له رقبتها». ولكنه لا يحدّد صنف الأرض ولا نوع التزام المقطع من حيث الضريبة. ثم يعرّف «الطعمة» بقوله: «هي أن تدفع الضيعة إلى رجل ليعمّرها ويؤدي عشرها، وتكون له مدة حياته، فإذا مات ارتجعت من ورثته». ويفهم من هذا ضمناً أن الضيعة قد تكون متروكة أو مهملة أو لا تكون، فتعطى لقاء العشر. ويأتي إلى الإيغار فيعرّفه: «هو الحماية، وذلك أن تحمى الضيعة أو القرية، فلا يدخلها عامل ويوضع عليها شيء يؤدى في السنة لبيت المال في الحضرة أو في بعض النواحي». والجديد هنا أن الإيغار يمكن أن يكون لقرية بكاملها، لا لضيعة فقط، ولهذا دلالته بالنسبة إلى الإقطاع البويهي. ثم يشير الخوارزمي إلى الحالات التي تخفّض فيها الضريبة تحت اسم «التسويغ» و«الحطيطة» و«التركة» بقوله: «أن يسوغ الرجل شيئاً من خراجه في السنة، وكذا الحطيطة أو التركة»[(٨٩)]. ومن هذا يتبيّن أن الخوارزمي إنما يعبّر عن تطورات جديدة في مفهوم الإقطاع، وفي معاملات خاصة. ويؤيد هذا ما أورده البوزجاني (٣٨٧هـ/ ٩٩٧م) في كتابه **المنازل** من إشارات إلى «الإيغارات» والمقاطعات، إضافة إلى «الإقطاعات»[(٩٠)].

---

(٨٧) المصدر نفسه، ورقة ١٨٦أ ـ ب.

(٨٨) المصدر نفسه، ورقة ١٨٦أ.

(٨٩) انظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، عني بتصحيحه ونشره إدارة الطباعة المنيرية (القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢هـ/[١٩٢٣م؟])، ص ٤٠، والصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٩٠) أبو الوفاء محمد بن محمد البوزجاني، **المنازل السبعة: ويليه كتاب السكك الشعاعات ليعقوب بن اسحق الكندي**، ص ٢٠٣أ ـ ٢٠٤ب.

وحين نأتي إلى الماوردي (٤٥٠هـ/١٠٥٨م) الذي كتب في أواخر العصر البويهي، نراه يكشف ضمناً عن بعض التطورات التي حصلت في هذا العصر، فحديثه عن إقطاع التمليك إنما هو تعبير عن الإقطاع بمفهومه الإسلامي المعروف[٩١]. ولكن المهم هنا أنه في حديثه عن «إقطاع الاستغلال» ـ وهو مصطلح يبدو جديداً ـ يشعرنا بأنه الإقطاع الذي يعطى بدل العطاء، بل ويذهب إلى أن «أهل الجيش... هم أخصّ الناس بجواز (هذا) الإقطاع». ومن الواضح أنه يتحدث عن الإقطاع العسكري، وأنه يقبله كشيء قائم فعلاً، ولكنه يحاول أن يضع له حدوداً تجعله مقبولاً من ناحية فقهية. فهو يقرّ مبدئياً هذا الإقطاع من أرض الخراج، وهذا تطور بالنسبة إلى مفهوم الإقطاع قبله. ولكنه يرفض الإقطاع من أرض العشر ـ أي الملكيات الخاصة ـ ومنه نفهم أن أراضي الملك كانت تقطع فعلاً للجند بدل العطاء. والماوردي يشعرنا بأن الإقطاع العسكري صار وراثياً، إذ إنه يقرّ إقطاع الاستغلال لفترة محدودة، ويجيزه مدى الحياة بشروط، ولكنه يرفض أن يكون هذا الإقطاع وراثياً، ويرى أنه باطل في تلك الحالة[٩٢].

وهكذا يكشف الماوردي عن الإقطاع العسكري من حيث خطورته وشموله. فهو يتحدث عن صنف جديد للإقطاع يسمّيه «إقطاع الاستغلال» يعطى بدل العطاء، وأنه في الغالب للجند. وهو يشعرنا بأنه اتخذ أكثر من صيغة، فقد يكون محدداً بفترة أو بوظيفة، وقد يكون مدى الحياة أو وراثياً، وهذا ما اتجه إليه هذا الإقطاع. ونفهم منه أنه لم يقتصر على الصوافي والأرض الموات، بل شمل الأراضي الخراجية والعشرية. والماوردي حين يتناول الإقطاع العسكري إنما يحاول إيجاد أساس فقهي يحدّد الواقع، في إطار الضرورات، كما أنه اعتبره صنفاً جديداً.

ولعل معالجة الفقهاء للإقطاع تبلغ حدها عند ابن جماعة في كتابه **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام** الذي كتبه للملك الظاهر بيبرس (٨٤١ ـ ٨٥٧هـ/ ١٤٣٧ ـ ١٤٥٣م). فابن جماعة يرى الإقطاع العسكري إقطاع استغلال، ويقرّه على أنواع الأراضي، إلا أنه يرفض إقطاع «مال الصدقات»، ومبدأ الوراثة، ثم إنه يتحدث عن الصنف الثالث من الإقطاع، وهو إقطاع الإرفاق، وهو إقطاع يتعلق بالمعادن[٩٣].

---

(٩١) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

(٩٢) المصدر نفسه، ١٩٤ ـ ١٩٦.

(٩٣) انظر النص في: *Islamica*, vol. 4, pp. 370-386.

الفصل الرابع

نظام الضرائب في صدر الإسلام: ملاحظات وتقييم(*)

(*) نشرت في: **مجلة مجمع اللغة العربية** (دمشق)، السنة ٢ (١٩٤٩).



- ١ -

هذه محاولة لإثارة بعض النقاط، ولإعادة النظر في بعض المشاكل في نظام الضرائب في صدر الإسلام، ولا يراد بها استعراض الموضوع ككل.

إن دراسة نظام ما تتطلب العناية بأصوله وبتطوره، مع تحليل نقدي للمواد الأولية المتيسرة. وقد أخذتُ الأبحاث الحديثة[١] بعين الاعتبار، ولكن المجال لا يتسع لمناقشتها بصورة مفصلة، ولذا، فإن الآراء والنتائج أعطيت بإيجاز.

ويلزم ابتداء ملاحظة بعض النقاط، ومنها:

أ ـ إن بعض الضرائب والتدابير العملية، مثل الجزية ـ فردية أو مشتركة، والعشر والزكاة، وكذلك معاملة الأراضي العربية ـ فرضت في عهد الرسول (ﷺ)، وكان لها أثرها في نظام الضرائب بعدئذ.

ب ـ إن نظامي الضرائب اللذين وجدهما العرب في الأراضي المفتوحة استعملا مصطلحات لم يخلُ بعضها من تداخل مثل «خَراج» في المشرق و«جِزية» في مصر، وهذا أثّر في استعمال هذه المصطلحات في صدر الإسلام، إذ إن ما يبدو من تداخل في استعمال كلمتي «جزية» و«خراج» لم يكن نتيجة عدم التمييز بين الضريبتين، وإنما هو من بقايا الإرث المحلي.

ج ـ إن النظام الذي وضعه عمر لم يكن متأثراً بالإرث المحلي في البلاد المفتوحة فحسب، بل بالسوابق الإسلامية (مثل تدابير الرسول) وبالمفاهيم الإسلامية (مثل اعتبار الأرض فيئاً، ومثل فرض الجزية على غير المسلمين).

---

(١) عبد العزيز الدوري، **النظم الإسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة** (بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠)، و Cl. Cahen, in: *Encyclopedia of Islam*, vol. 2 art, *Djizya, Dariba; Dennett, Conversion and Poll Tax* (Cambridge, MA: [n. pb.], 1950); Fred Lokkegaard, *Islamic Taxation in the Classic Period, with Special Reference to Circumstances in Iraq* (Copenhagen: Branner and Korch, 1950), and Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, «The Fiscal Rescript of Umar II,» *Arabica*, vol. 11 (1955), pp. 1-16.

د ـ تتطلب دراسة نظام الضرائب تفهماً أفضل للمواد الأولية، إذ يلزم الالتفات بصورة خاصة إلى العهود الأولى باعتبارها ـ بعد التدقيق ـ وثائق معاصرة، لها أهميتها في توضيح معاني المصطلحات في الضرائب، وفي تبيان طبيعة تلك الضرائب، وهذا يصدق أيضاً على أوراق البردي. ومن المهم أن لا نقلل من أهمية آثار الفقهاء، إذ إنهم يوردون مادة تاريخية لها قيمتها، فهم حين يقدمون آراءهم يشيرون إلى بعض التدابير العملية، فيقبلون بعضها كسوابق، ويرفضون البعض الآخر، أو يتخذون موقفاً لا التزام فيه منها. ومع أنهم لا يلتفتون إلى عنصر التطور، إلا أن هذا يمكن استقراؤه أحياناً بمقارنة كتابات الفقهاء بالمعلومات التاريخية التي قد توصل إلى نتائج إيجابية حسنة.

ـ ٢ ـ

إن كلمة «جِزْية» قرآنية، وتشير إلى ما يلزم فرضه على غير المسلمين[٢]، ويمكن الافتراض بأنها تشير إلى كل ما يؤخذ منهم[٣]. وقد استعملت في حياة الرسول (ﷺ) ـ من السنة التاسعة للهجرة ـ لتدل على ضريبة الرأس التي تفرض على كل ذمّي في اليمن والبحرين وهجر وتبالة وجرش[٤]، أو لتعني جزية مشتركة، أو مجموع ما يفرض على جماعة، مثل ما فرض على تيماء وأيلة ونجران[٥]. ولم تفرض على أهل الذمّة ضريبة أخرى.

وفي زمن الراشدين، وردت «الجزية» في «العهود» بمعنى ضريبة الرأس، كما هو الحال في العهود مع الري[٦] وقومس[٧] وآذربيجان[٨] وجرجان[٩]

(٢) ﴿**حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون**﴾ [**القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٢٩].

(٣) انظر: أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٢٠٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٩، ٧١ ـ ٢٧، ٧٨ ـ ٧٩ و٨١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٤ و٦٤.

(٦) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ١٣ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧م)، ج ١، ص ٢٦٥٥، ومحمد حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ٣٢٤.

(٧) المصدران نفسهما، ج ١، ص ٢٦٥٧، و٣٢٥ على التوالي.

(٨) المصدران نفسهما، ج ١، ص ٢٦٦٢، و٣٢٧ ـ ٣٢٨ على التوالي.

(٩) المصدران نفسهما، ج ١، ص ٢٦٥٨ ـ ٢٦٥٩، و٣٢٦ على التوالي.

وبهزاذان[١٠]. أما في أوراق البردي في مصر، فإن «الجزية» استعملت لتدلّ على مجموع الوارد من القرى التي كانت تتولى مجالسها جمع ضرائبها، وهو استعمال محلي موروث[١١].

أما مصادرنا الأدبية، فإنها لا تكاد تربط الجزية بالأرض[١٢] إلا في حالات نادرة تتصل بعمر بن عبد العزيز، وبالإشارة إلى مصر[١٣]. وهناك رسالة واحدة من عمر بن عبد العزيز إلى عامله في الكوفة ترد فيها كلمة «الجزية» لتدل على ضريبة الأرض كما وردت في يحيى بن آدم[١٤]. في حين أن أبا عبيد[١٥] يورد كلمة «خراج» محل «جزية» في روايته للرسالة نفسها. أما بالنسبة إلى مصر، فإن المصادر الأدبية تستعمل «الجزية» بمعنى عام لتدل على وارد الضرائب كلها بالنسبة إلى القرى التي تتولى جمع ضرائبها[١٦]، وهو استعمال محلي قديم ومعروف. ولكن الكلمة تستعمل لضريبة الرأس في جهات أخرى من مصر، كالإسكندرية حيث كان العمال يجبون الضرائب مباشرة[١٧].

ولم تكن هناك سابقة واضحة للخراج ـ بمعنى ضريبة الأرض ـ في فترة الرسالة، إذ إن الرسول (ﷺ) قرّر أن الأراضي العربية في الجزيرة لا تدفع إلا العشر، وقرر عمر فرض ضريبة «الخراج» على الأراضي المفتوحة كما في

---

(١٠) المصدران نفسهما، ج ١، ص ٢٦٣٢ ـ ٢٦٣٣، و٣٢١ ـ ٣٢٢ على التوالي.

(١١) انظر: Adolf Grohmann, *From the World of Arabic Papyri*, foreword by Shafik Ghorbal-Bey (Cairo: Al-Maaref Press, 1952), pp. 125 and 133.

(١٢) أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، صححه وشرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر (القاهرة: مكتبة دار التراث، [د. ت.])، ص ٥٥.

(١٣) والمصدر نفسه، ص ٧٤ (رقم ٢٤٦ و٢٤٩)؛ أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار صادر، ١٩٧٥ ـ ١٩٨٥)، ج ١، ق ٢، ص ٣٨، وحميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٣٣١.

(١٤) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(١٥) أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣ هـ/ ١٩٣٤ م)، ص ١٣٦.

(١٦) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، تحقيق شارلز كتلر توري، سلسلة الدراسات الشرقية؛ جامعة يال ٣ (ليدن: مطبعة بريل، [١٩٢٢])، ص ١٥٢و ١٥٤، وأبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بإقليمها** (القاهرة: بولاق، [د. ت.])، ج ١، ص ٧٧.

(١٧) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ١٥٤.

السّواد[١٨]. ولكن كلمة «خراج» استعملت في العهود مع بعض المناطق الإيرانية لتعني جزية مشتركة فرضت عى مدينة أو مقاطعة، وهو أسلوب ساساني مألوف قبل كسرى أنوشروان[١٩]. وبهذا المعنى حافظت كلمة «خراج» على مدلولها في الاستعمال المحلي الموروث في صدر الإسلام[٢٠] ويظهر هذا الاستعمال لكلمة «خراج» بمعنى «الجزية المشتركة» في المصادر الأدبية بالإشارة إلى المناطق الشرقية لبلاد الخلافة[٢١].

وهكذا يتضح أن التراث المحلي يفسر استعمال «جزية» بمعنى عام في مصر، و«خراج» بمعنى شامل في المناطق الشرقية[٢٢]. ولكن هذا لم يغيّر الحقيقة، وهي أن ضريبة الأرض كانت متميزة من ضريبة الرأس منذ البداية.

ـ ٢ ـ

إن مجال الإعفاء من ضريبة أو أخرى يساعد بدوره على تأكيد التمييز بين الضريبتين. فاعتناق الإسلام، يعني ـ من حيث المبدأ ـ وفي الواقع غالباً، الإعفاء من الجزية (ضريبة الرأس)، على رغم أن بعض الفقهاء مثل شريك[٢٣]، وبعض الأمويين[٢٤]، كان لهم رأي آخر. ولكن لا يوجد ما يشير إلى أن دخول شخص الإسلام يُعفيه من الخراج (ضريبة الأرض)، ولكنه له الحرية عادة في ترك أرضه،

---

(١٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩؛ أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م])، ج ٢، ص ١٥٠، والطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ١، ص ٢١٥٤.

(١٩) انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ١، ص ٢٣٧٣ و٢٨٨٧ ـ ٢٨٩٠؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٠٣ وما بعدها، وآرثر كرستنسن، **إيران في عهد الساسانيين**، ترجمة يحيى الخشاب؛ راجعه عبد الوهاب عزام (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٧)، ص ١١٢.

(٢٠) انظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، عني بتصحيحه ونشره إدارة الطباعة المنيرية (القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢هـ/[١٩٢٣م؟])، ص ٥٩، و C. E. Bosworth, in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (JESHO), vol. 12 (1969), p. 136.

(٢١) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ١، ص ٢٠٧، والطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠٧.

(٢٢) Cahen, in: *Encyclopedia of Islam*, vol. 2 art, *Djizya, Dariba; Dennett, Conversion and Poll Tax*, 2nd ed., p. 1030.

(٢٣) انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **إختلاف الفقهاء**، مصحححه فريدريك كرن الألماني البرليني، ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٠٢)، ص ٢٢٢.

(٢٤) انظر: ابن سلام، **الأموال**، ص ٦٠.

وعندها لا يدفع شيئاً، وقد لا يسمح له بذلك، فإن ترك أرضه اعتبر متهرباً من التزامه ويتحتم إرجاعه[٢٥].

ولكن العرب المسلمين الذين حصلوا على أرض خراجية بطريقة ما، كانوا لا يدفعون إلا العشر[٢٦] وهذا يفسر طلب الموالي في السواد من عمر بن عبد العزيز أن يدفعوا العشر بدل الخراج[٢٧]. وهذا الوضع له صداه عند بعض الفقهاء، على رغم أن الاتجاه العام لديهم يؤكد أن الخراج دائم لا يُرفع. فبعضهم مثل الحسن بن صالح كان يكره شراء أرض الخراج[٢٨]، وبعضهم كالشعبي[٢٩] لم ينه عن ذلك ولم يأمر به، بينما سمح به البعض الآخر مثل القرظي[٣٠] وابن أبي ليلى[٣١].

وقد أكد عمر بن عبد العزيز أن دخول الإسلام يعفي من الجزية، ولكنه لا يعفي من الخراج[٣٢]. ولم يعلن هذا الخليفة أن العرب المسلمين يدفعون الخراج إذا اقتَنَوا أرضاً خراجية، بل قرّر أن الذمّيين لا يحق لهم بيع هذه الأرض للعرب المسلمين كما يبدو لأنها وقف على الأمة. وهكذا منع عمر مثل هذا البيع، وإن وقع البيع وجبت معاقبة الطرفين وإعادة الأرض إلى زارعها الأول[٣٣]. ويذكر ابن عساكر أن يزيد بن عبد الملك وهشام بن عبد الملك اتبعا

---

(٢٥) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، س ٢، ص ١١٢٢ ـ ١١٢٣، وأبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف**، ٢ ج (الأستانة: المكتبة السليمانية، ١٩٦٩)، ق ٢، ص ١٤١ و١٢٥٨.

(٢٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٨، وأبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من ورديها وأهلها**، تحقيق صلاح الدين المنجد، ١٠ ج (دمشق: المجمع العلمي العربي، [١٩٥١ ـ ١٩٧٥])، ج ١، ص ٥٨٧ ـ ٥٨٨.

(٢٧) ابن سلام، **الأموال**، ص ١٣٦، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٢٨) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٢٧ و٥٥.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٣٠) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ١١٢.

(٣١) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٥٨، وأبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، نسخها وصححها وعلق عليها أحمد عبيد (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٧)، ص ٩٤.

(٣٣) ابن سلام، **الأموال**، ص ١٣٦؛ ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من ورديها وأهلها**، ج ١، ص ٥٨٧؛ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٥، ص ٧٧، وابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٩٩.

خط عمر بن عبد العزيز، وأن هشاماً أبطل شراء أرض في الغوطة من قِبَل وكيل لخالد القسري. ثم إن الناس (أي العرب) اشتروا أراضي خراجية ودفعوا العشر فقط[٣٤]. إلا أنه ترد إشارات إلى أرض خراجية بيد عرب مسلمين يدفعون عنها الخراج، زمن هشام[٣٥]. وهذا يدل على أن الخلفاء بعد عمر بن عبد العزيز لم يستطيعوا إيقاف بيع الأرض الخراجية للعرب المسلمين الذين لم يدفعوا إلا العشر، فقرّروا ـ ربما زمن هشام ـ فرض الخراج على كل من يستغل أرضاً خراجية من عرب وغيرهم.

وهكذا يتبينّ أن ضريبة الأرض (الخراج) وضريبة الرأس (الجزية) كانتا ضريبتين متميزتين فرضتا على غير المسلمين منذ أيام الراشدين وفي جميع البلاد المفتوحة.

ومن المناسب إلقاء نظرة على الوضع في بعض بلدان الخلافة.

ـ ٣ ـ

إن الروايات عن السواد كثيرة، وفيها اضطراب في التفاصيل، ولكنها تتفق على وجود ضريبتين: الجزية على الرؤوس، والخراج على الأرض. ويكفي ملاحظة ثلاث نقاط.

أ ـ إن التباين في مقادير ما فرض على الغلات يعود إلى طبيعة الروايات من جهة، وإلى وضع الزرع من جهة أخرى. فبعض الروايات يورد ما فرض في سنة معينة أو في فترة معينة، وإن وضعت بصيغة عامة، وبذلك أغفلت السنوات الأولى قبل استقرار التنظيم، وأغفلت التطور الحاصل[٣٦]. ومن جهة أخرى، فإن مقادير ما فرض من ضرائب كان يختلف بحسب جودة الحاصل وطريقة الريّ

---

(٣٤) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٩٦ و٥٨٧.

(٣٥) انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٢، ص ١٦٨٩.

(٣٦) في رواية للمدائني تتصل بما تلا الفتح مباشرة، يرد أن المسلمين: «لم يعلموا كيف يصنعون بالخراج وجباية أهل الذمة، وكان سعد يستعمل العامل على الخراج، فيأتيه بما يجد ولا يدري كيف يعمل»، انظر: الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، **الأوائل**، تحقيق محمد المصري ووليد قصاب، إحياء التراث العربي؛ ٤١ ـ ٤٢ (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٥)، ص ١٥٦، وعن التدابير الأولية في الجزية، انظر: ابن سلام، **الأموال**، ص ٥٢و ٥٥ ـ ٥٦، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧، إشارة إلى أصناف من الغلة لم يكن عليها خراج حتى اقترح المغيرة بن شعبة (٢٢ ـ ٢٤هـ) فرضه عليها.

والبعد والقرب من الأسواق[٣٧]، كما أن أسلوب الجباية لم يكن في الفترة الأولى واحداً في السواد، إذ كانت الضريبة تؤخذ أحياناً بالنقد والنوع، وأحياناً بالنقد فقط، وحين يورد الرواة معلوماتهم يشيرون إلى الواقع في منطقة أو أخرى، مما يؤدي إلى تباين في التفاصيل.

ب ـ تنفرد الحيرة وقريتان أخريان (بانقيا وأُلّيس) بوضع خاص في السواد، إذ عقد خالد بن الوليد صلحاً معهما، وكان على كل منهما أن تدفع جزية مشتركة فقط، أما أراضيهما فقد تركت بيد أصحابها بملكية تامة[٣٨]. وهذه هي أراضي الصلح الوحيدة تاريخياً. وتفسير هذه الحالة هو أن الصلح أجري وفق الخط الذي اتبعه الرسول (ﷺ) في الصلح الذي عقده مع كل من تيماء وتبوك وأذرح والجرباء، ولذا قال بعض الفقهاء إن هذه القرى هي قرى عربية، لأن الرسول (ﷺ) لم يفرض خراجاً على الأرض العربية[٣٩].

ج ـ وهناك قضية الصوافي في السواد، إذ بقيت موضع خلاف بين القبائل العربية ومركز الخلافة[٤٠]. فالروايات عموماً تذكر أن عمر بن الخطاب قرر أن الصوافي تعود إلى بيت المال، وأن الخليفة له حق التصرف بها كما تقتضي المصلحة. ولكن سيف بن عمر يروي أن عمر بن الخطاب وافق على أن للمقاتلة الحق في أربعة أخماس الصوافي، وأن خمسها إلى بيت المال، وأن هذا ينطبق على السواد وعلى الأراضي وراء المدائن. ولكن الصوافي كانت متفرقة في مناطق عدة، ولذا وافق المقاتلة على أن لا يقسموها، بل تركوا للأمراء إدارتها لفائدتهم.

---

(٣٧) يروي البلاذري عن يحيى بن آدم، عن الحسن بن صالح قال: «قلت للحسن: ما هذه الطسوق المختلفة؟ فقال: كل قد وضع حالاً بعد حال على قدر قرب الأرضين والفرض من الأسواق وبعدها»، انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧١؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٧٤، وانظر تعليمات علي بن أبي طالب لعامله أبي زيد الأنصاري في كيفية أخذ الضرائب حين عيّنه على سقي الفرات في: البلاذري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧.

(٣٨) عن الحيرة، انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، مراجعة وتصحيح ابن إسحاق وابن الكلبي، ج ١، ص ٢٠١٩، سيف، ص ٢٠٤١ ـ ٢٠٤٢، ابن إسحاق، ص ٢٠٤٥، خليفة بن خياط (الشعبي)، ص ٨٦، البلاذري (أبو مخنف، الواقدي)، ص ٢٤٣؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٤٢، وعن أُلّيس خليفة، ص ٨٦، البلاذري، ٢٤٢ و٢٤٥، وانظر أيضاً: ابن سلام، **الأموال**، ص ١١٦ ـ ١١٧.

(٣٩) انظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ص ١١٦ ـ ١١٧، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٤٥.

(٤٠) انظر الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٦٨؛ يعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، [د. ت.])، ص ٢٣، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٦٠.

ومنع بيع هذه الأراضي إلا لمن له حق فيها[٤١]. وقد لا يكون سيف دقيقاً في رواياته، ولكنه كان حسن الاطلاع على شؤون القبائل. ويبدو أن تقريره المذكور صحيح من حيث الأساس، كما تظهر التطورات التالية. فمع أن عمر بن الخطاب قرر أن تكون الأرض الخراجية وقفاً للأمة، فإن القبائل تمسكت بالصوافي، فكان أول انفجار ضد سعيد بن العاص، أمير الكوفة (٣٠ ـ ٣٤هـ/ ٦٥١ ـ ٦٥٥م) ناتجاً من إشارة في مجلسه فهمها «الأشراف» بأنها تنطوي على نية الحكومة في الاستحواذ على الصوافي[٤٢]. وكان هذا أول إشعار بوجود توتر جدّي بين القبائل والحكومة حول الصوافي. وقد منح عثمان بعض الإقطاعات (من الصوافي)[٤٣]، ولكنه لم ينكر على القبائل حقها في الصوافي، بل إنه في الواقع سمح للبعض أن يبادلوا حصتهم فيها بأراض في الجزيرة العربية[٤٤]. ويبدو أن ضم الصوافي في السواد إلى بيت المال حصل أخيراً زمن معاوية بن أبي سفيان[٤٥].

ولا نعرف ردّ فعل القبائل على هذا الإجراء، ولكن ما حدث بعد حوالى أربعين عاماً يدل على تمسك الكوفيين بنظرتهم، ذلك أنهم أحرقوا سجل الأراضي (ديوان الخراج) في أثناء ثورة ابن الأشعث (٨٢هـ/ ٧٠١م)، وادعى كل قوم ملكية ما يليهم من الصوافي[٤٦]. ومع ذلك، بقيت بعض أراضي الصوافي، حتى بجوار الكوفة، تابعة لبيت المال، كما يتبيّن من الإشارات إلى تدابير عمر بن عبد العزيز بشأنها[٤٧].

---

(٤١) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٦٨ ـ ٢٤٦٩.

(٤٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩٠٧ ـ ٢٩١٤ و٢٩١٥ ـ ٢٩٢٠؛ البلاذري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٤٠، وأبو محمد أحمد بن محمد بن أعثم الكوفي، **الفتوح** (خط)، ج ٢، ص ١٧٢.

(٤٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤، والمقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بإقليمها**، ج ١، ص ٩٦ ـ ٩٧.

(٤٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٥٤ ـ ٢٨٥٥.

(٤٥) انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٤٦) محمد بن يحيى أبو بكر الصولي، **أدب الكتاب**، نسخه وعني بتصحيحه وتعليق حواشيه محمد بهجة الأثري (بغداد: المكتبة العربية، ١٣٤١هـ/ [١٩٢٢م؟])، ص ٢١٩؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٣، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ١٨٥.

(٤٧) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٥٩؛ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٥، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ و٢٩٥، وابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٩٩.

ـ ٤ ـ

إن المعلومات عن الضرائب في الجزيرة الفراتية والشام قليلة ومرتبكة، ولكن من الممكن ملاحظة الخطوط الرئيسية. ففي الجزيرة، حيث عرفت التقاليد الساسانية والبيزنطية في الضرائب، فرضت ضريبتا الجزية والخراج. فقد فرض عياض بن غنم جزية واحدة في المدن والقرى، وقدْرها دينار ومقادير من الحنطة (مدّان) والزيت (قسطان) والخلّ (قسطان) على كل فرد، وأعفى النساء والأطفال منها[٤٨]. وفرض الخراج على الأرض في الريف[٤٩]، ولكنه لم يكن محدداً، بل يعتمد على توفّر الماء وعلى حالة الزرع (وتجد هذه الحالة صدى لدى الفقهاء الذين يقولون إن المدن فتحت صلحاً، وإن الريف فتح عنوة)[٥٠].

ثم أمر عمر بن الخطاب بمسح الأرض وإحصاء الناس[٥١]، وأعاد تنظيم الجزية في المدن بأن صنّفها إلى ثلاث درجات، بحسب إمكانيات الناس، وتدفع نقداً كما في السواد. وربما حصل ذلك في نهاية فترة إمارة عياض، أو في زمن خلفه عمير بن سعد (٢٠ ـ ٢٢هـ/ ٦٤١ ـ ٦٤٣) على أبعد احتمال[٥٢].

واستمر هذا الوضع حتى أمر عبد الملك بن مروان بالتعديل (أي المسح والإحصاء وإعادة التقدير) في الجزيرة والشام[٥٣]. ويتضح من أبي يوسف وديونيسوس التلمحري أن «التعديل» تناول الريف، وأنه «جعل الناس عمالاً بأيديهم»، وأن جزية موحّدة ونقدية قدرها أربعة دنانير فرضت على كل فرد. وهذا يعني أنه فرض الحدّ الأعلى للجزية نقداً، ولم يفرض شيئاً بالنوع، فهل كان لرخاء

---

(٤٨) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٣، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٧٣ ـ ١٧٦.

(٤٩) انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٣و ١٧٧.

(٥٠) انظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٣، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٥١) D.C. Denett, «Marwan b. Mouhammad and the Passing of the Umayyad Caliphate,» (Ph. D., Thesis, Harvard, 1939), p. 38.

(٥٢) انظر: الروايات عن الرقة في: البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٣، وعن رأس العين، ص ١٧٨، ويؤيدها، أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٣، وانظر أيضاً: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٥٠، وابن أعثم الكوفي، **الفتوح** (خط)، ج ١، ص ٣١٤، ٣٣٠ و٣٣٧.

(٥٣) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٣ ـ ٢٤؛ ديونيسيوس (ط شابو) ص ١٠، ودانيل دينيت، **الجزية والإسلام**، ترجمه وقدم له فوزي فهيم جاد الله؛ راجعه إحسان عباس (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠)، ص ٣٧ وما بعدها.

الجزيرة أثر في هذا التعديل(٥٤)؟ كما أن الخراج أعيد تقديره على الغلات الرئيسية الثلاث: الحنطة والكروم والزيتون، ففرض دينار على كل ١٠٠ جريب من الحنطة، وعلى كل ١٠٠ شجرة زيتون، وعلى كل ١٠٠ أصل كرم، ونصف دينار حين تكون الأرض على بعد رحلة يوم أو أكثر من السوق. ولا يمكن الافتراض بأن هذه الفريضة هي الخراج لأنها متواضعة، بل كانت إضافة نقدية محدّدة، وتؤيد ذلك عبارة أبي يوسف «حمّل الأموال». واستمرت هذه الجزية الموحدة في الريف حتى مجيء عمر بن عبد العزيز الذي قرّر أن يعيد النظر فيها ويصنّفها في ثلاث درجات، كما في المدن(٥٥).

وفي الشام حصلت التطورات نفسها التي رأيناها في الجزيرة. وتجدر ملاحظة أن وارد الشام زمن عبد الملك، بعد التعديل، كان قريباً من واردها زمن معاوية بن أبي سفيان (١,٨٠٠,٠٠٠ دينار زمن معاوية(٥٦)، و١,٧٣٠,٠٠٠ دينار زمن عبد الملك)(٥٧).

ـ ٥ ـ

وإذا كان نظام الضرائب في الشام والجزيرة تطلّب إعادة نظر لتوضيحه ومتابعة تطوره، فإن نظام الضرائب في خراسان يحتاج إلى إعادة نظر جدّية.

ففي خراسان عقد العرب اتفاقات مع رؤساء المدن والمقاطعات يدفعون بموجبها مبالغ محددة يطلق عليها جزية(٥٨)، ووظيفة(٥٩)، وخراج، وإتاوة، ولكن الاسم الغالب هو «الخراج». وبلغ مجموع ما فرض حوالى ثمانية ملايين درهم، أو حوالى خمسي وارد خراسان سنة ١١٠هـ/ ٧٢٨م(٦٠). ولما كانت المبالغ

---

(٥٤) Cl. Cahen, «Fiscalité, propriété, antagonismes sociaux en Haute-Mesopotamie au temps des premiers Abbasides d'après Denys de Tell-Mahré,» *Arabica*, vol. 1 (1954), p. 138.

(٥٥) انظر: أبو الحسن علي بن ظافر الأزدي، **تاريخ الموصل**، ص ٣.

(٥٦) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٧٧.

(٥٧) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٨٧.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٤٠٥، والطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ١، ص ٢٦٥٨، ٢٦٥٥ و٢٦٥٧.

(٥٩) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٠٤ و٤٠٦؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٨٩ وج ١، ص ٢٨٩٨ ـ ٢٨٩٩؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٩٣، وأبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، حققه وقدم له أكرم ضياء العمري، ٢ ج (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٦٧)، ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٦٠) مؤلف مجهول من القرن الحادي عشر، **تأريخ الخلفاء**، قام بنشر النسخة المصورة للمخطوطة =

المفروضة نقدية، فيمكن أن تشمل الجزية، وربما الضرائب، على أهل الحرف والمهن، دون ما يفرض على الأرض. وهناك إشارات عابرة تؤيد ذلك. فاليعقوبي يقول: «وخراج خراسان على رؤوس الرجال، يوجبون على كل بالغ جزية»[٦١]. والطبري على حق حين يرجع ذلك إلى النظام الساساني[٦٢]. كما إنه في حديثه عن إصلاحات نصر بن سيار يقول: «فكانت مرو يؤخذ منها مئة ألف درهم سوى الخراج أيام بني أمية»[٦٣]. وهذا يعني أن العرب فرضوا ضريبتين رئيسيتين في خراسان بعد الفتح، ضريبة على الرؤوس، وأخرى على الأرض. ومع أن معلوماتنا عن الضرائب في خراسان قليلة، إلا أنه يمكن معرفة الاتجاه. ففي إمارة أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد أيام عبد الملك (٧٣ ـ ٧٤هـ/ ٦٩١ ـ ٢م) فرضت الجزية على المسلمين الجدد في خراسان[٦٤]، كما في العراق. ويبدو أنه فرض الخراج على أرض خراجية تملّكها العرب، كما يبدو من شكوى بني تميم منه. يذكر الطبري «فجلس بكير بن وشاح السعدي يوماً في المسجد وعنده ناس من تميم، فذكروا شدة أمية على الناس فذمّوه، وقالوا: سلط علينا الدهاقين في الجباية»[٦٥]. ولما كان الدهاقين مسؤولين عن الجباية منذ الفتح[٦٦]، واستمروا كذلك بعد إمارة أمية[٦٧]، وهي جباية من أهل الذمّة، فإن الشكوى تدلّ على فروض جديدة على العرب، لا تعدو أن تكون أراضي خراجية تملّكوها. وهذا يعني أن التدابير الجديدة لعبد الملك بن مروان في الضرائب أدخلت في خراسان.

هذا التمييز بين ضريبة الأرض وضريبة الرأس في خراسان مكّن عمر بن عبد العزيز من تطبيق إصلاحاته في خراسان دون خسارة خطيرة لبيت المال. فحين شكا إليه صالح بن طريف أن عشرين ألفاً أسلموا «يؤخذون بالخراج» كتب

= الوحيدة وبكتابة المقدمة بطرس غرياز نيويج؛ عنيا بالفهارس ميخائيل بيوتروفسكي وبطرس غرياز نيويج، سلسلة آثار الآداب الشرقية؛ ١١ (موسكو: دار العلم، ١٩٦٧)، ص ٤٢٦، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٦، ٤٠٨ و٤١١ ـ ٤١٢.

(٦١) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٧.

(٦٢) يقول الطبري: «وكان خراج كسرى على رؤوس الرجال على ما بأيديهم من الحصة والأموال»، انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، س ١، ص ٢٣٧٧.

(٦٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٦٨٩، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٦٢.

(٦٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٢٤.

(٦٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٢٩.

(٦٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٠٥ ـ ٤٠٦.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٤٠٨، والطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠٨ و١٤٢٠ ـ ١٤٢١.

إلى أمير خراسان الجرّاح بن عبد الله الحكمي بإعفاء من يسلم من الجزية[٦٨]. وقد استعمل عمر بن عبد العزيز لفظ «الجزية» لما يدفعه الفرد عن رأسه، بينما استعمل لفظ «الخراج» إشارة إلى المجموع[٦٩] وفق الاستعمال المحلي. وكانت تعليماته إلى العمال جميعاً بأن يدفع المسلمون الجدد ضريبة الأرض ما داموا باقين فيها[٧٠].

ولكن خط عمر بن عبد العزيز أهمل بعده، ورجع الأمراء إلى جباية الخراج (الجزية المشتركة) كما كان محدداً، ويتضح ذلك من محاولة أشرس بن عبد الله السلمي أمير خراسان أيام هشام بن عبد الملك (سنة ١١٠هـ/ ٧٢٨م)، فيما وراء النهر. ولدينا رواية موجزة عن ذلك لدى البلاذري، وأخرى مفصّلة في الطبري. وفي الروايتين يرد تعبير «الجزية» لما يدفعه الفرد عن رأسه، بينما يستعمل «الخراج» للإشارة إلى مجموع ما يأتي من جزية الرؤوس. يذكر البلاذري[٧١] أن أشرس دعا أهل ما وراء النهر إلى الإسلام «وأمر بطرح الجزية عمّن أسلم، فسارعوا إلى الإسلام وانكسر الخراج». أما رواية الطبري[٧٢] فهي أكثر وضوحاً، إذ يورد شرط أبي الصيداء صالح بن طريف، حين طلب إليه أشرس أن يدعو أهل ما وراء النهر إلى الإسلام، إذ قال: «أخرج على شريطة أن من أسلم لم تؤخذ منه الجزية، فإن خراج خراسان على رؤوس الرجال»، فالجزية هنا تعني ما يدفعه الفرد على رأسه، بينما «الخراج» يعني المجموع الكلي. ولما سارع الناس إلى الإسلام كتب غوزك الأمير المحلي إلى أشرس «أن الخراج قد انكسر». وشكا دهاقين بخارى إلى أشرس «ممن نأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً»، وهي شكوى مفهومة لأن «الخراج» ثابت بحسب الصلح، والدهاقين ملزمون بتأديته كاملاً.

---

(٦٨) وحين تلكأ الجراح الحكمي عيّن الخليفة عقبة بن زرعة الطائي على الخراج وأوصاه: «فاستوعب الخراج وأحرزه في غير ظلم»، انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٥٤ و١٣٦٦؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٦٢؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٢٦ حيث يسمي الضريبة «الخراج» بينما يسميها ابن سعد في كتابه **الطبقات الكبرى**، ج ٥، ص ٢٨٥، «الجزية».

(٦٩) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٦٦.

(٧٠) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٩٤؛ ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٥٨، وابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ص ١٣٦.

(٧١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٢٨.

(٧٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠٧ ـ ١٥١٠.

ومن المنتظر أن يقاوم الدهاقين انتشار الإسلام، وأن يشكّكوا بدوافعه، مرة بأنه «تهرب من الجزية»، كما فعلوا في ولاية الجرّاح الحكمي(٧٣)، أو بأنه «تعوّذ من الجزية» كما فعلوا الآن(٧٤)، أو أن يتهموا المسلمين الجدد بالكذب وإثارة الفتن لئلا يؤدوا الخراج، كما في ولاية أسد القسري الثانية(٧٥)، وتراجع أشرس وكتب إلى العمال: «خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه»، وعندها «أعادوا الجزية على من أسلم». وهنا يلاحظ أن «الخراج» يعني للفرد جزية رأسه، بينما يعني للمنطقة ما وضع عليها من «وظيفة» ثابتة. ولكن لم يكن ممكناً للعمال إعادة فرض الجزية على الجميع، «وأخذوا الجزية ممن أسلم من الضعفاء»، وهذا جعل الدهاقين يتذمرون من جديد، لأنهم ملزمون بالخراج الثابت. وعامل أشرس الدهاقين بشدة وعنف، لأنهم تردّدوا في المخاطرة بوضعهم أمام الناس بزيادة ما يفرض على كل فرد من الجزية. وهذا واضح من عبارة البلاذري: «فزاد أشرس في وظائف خراسان واستخف بالدهاقين»(٧٦). وأدت محاولة أشرس إلى ثورة في ما وراء النهر.

واستمرت مشكلة فرض الجزية على المسلمين الجدد، وأثارت قلاقل جديدة(٧٧)، وأخيراً جاء نصر بن سيار آخر الولاة الأمويين وأصلح وضع الضرائب سنة ١٢١هـ/ ٧٣٨م(٧٨). ولم يأت نصر بمبدأ جديد، بل إنه أصلح طرق جباية الضرائب التي يتبعها الدهاقين، فقد ضمن إعفاء المسلمين من الجزية، وتأكد من جبايتها من أهل الذمة جميعاً، وبذلك أنهى تلاعب الدهاقين بجبايتها بحسب أهوائهم. ومع ذلك، فإنه أكد دفع «وظيفة» مرو كاملة بحسب ما قرّره الصلح مع مرزبانها. ويبدو أنه مسح الأراضي، لأنه أعاد تصنيف الخراج وفرضه بعدل، وكان على المسلمين ـ ربما بمن فيهم العرب ـ دفعه.

---

(٧٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤٥٣، وابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٥، ص ٢٨٥.

(٧٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠٨.

(٧٥) أبو بكر محمد بن جعفر النرشخي، **تاريخ بخارى**، عرّبه عن الفارسية وقدّم له وحققه وعلّق عليه أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي (القاهرة: دار المعارف، [١٩٦٥])، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٧٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٢٩.

(٧٧) النرشخي، المصدر نفسه، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٧٨) انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٢، ص ١٦٨٨، ومؤلف مجهول من القرن الحادي عشر، **تأريخ الخلفاء**، ص ٤٢٩.

والخلاصة أنه فرضت في خراسان ضريبتان: ضريبة الأرض، وضريبة الرأس، واستعمل تعبير «الخراج» بحسب العرف المحلي ليعني الجزية المشتركة المفروضة على المدن والمقاطعات، ولم يشمل ضريبة الأرض. وكان الخراج ثابتاً في خراسان. وهذا جعل الدهاقين حريصين ـ بمعرفة الأمراء أو بدون ذلك ـ على إعادة فرض الجزية على من يسلم. ثم إن «الخراج» كان يشكّل نسبة عالية من الوارد، وهي حقيقة جعلت الأمراء أحياناً ميالين إلى قبول وجهة نظر الدهاقين. وقد فرضت الجزية على المسلمين زمن عبد الملك مع احتمال فرض الخراج على أراضٍ خراجية اقتناها العرب. وكان إصلاح عمر بن عبد العزيز مؤقتاً، ولكنه يؤكد التمييز في المسؤولية بين ضريبة الرأس وضريبة الأرض. وفشل أشرس في اتباع خط عمر بن عبد العزيز، وبقيت المشكلة إلى أن واجهها نصر بن سيار، فأصلح الضرائب بإعادة تنفيذ خط عمر بن عبد العزيز بكفاءة.

الفصل الخامس

العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام(*)

(*) في الأصل ورقة قدمت إلى: **تاريخ بلاد الشام من القرن السادس إلى القرن السابع عشر: [المؤتمر الدولي الأول]**، ٢ ج ([د. م.]: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤).



- ١ -

قد يرجع وجود العرب في أطراف الشام إلى أوائل الألف الأول قبل الميلاد، وازداد بصورة متزايدة منذ القرن الثالث للميلاد حتى ظهور الإسلام[١]. وكان تغلغلهم من الجهة الشمالية الغربية لبادية الشام، ومن الجهة الجنوبية الغربية منها، ويتبيّن ذلك في مواطن القبائل قبل الإسلام. كانت غسان في منطقة دمشق وحوران، وقضاعة في جهة البلقاء وجنوبي شرق الأردن، وتنوخ في منطقة قنسرين وحلب، وبجوارهم سليح وبعض طي، وكانت لخم وجذام في جنوبي الأردن وفلسطين، وكانت كلب في تدمر، وفي البادية إلى الجنوب الشرقي من الشام[٢]. وهكذا يتبيّن أن القبائل انتشرت في المناطق المجاورة للبادية من بلاد الشام على هيئة هلال يمتد من الجنوب إلى الشمال الغربي والشمال، وجلّها قبائل يمانية. وهذا الانتشار يعطي فكرة عن مدى تعريب سورية قبل الإسلام.

وفي الجزيرة الفراتية كانت تغلب بين الفرات والخابور وإلى شرقه[٣]. كما كانت ربيعة إلى الشمال الشرقي منها[٤].

وجاءت قبائل جديدة في أثناء عملية الفتح، وبصورة خاصة بعد اليرموك. وكان القادمون يمانية بالدرجة الأولى من حمير ومذحج وهمدان وطي والأزد، كما

---

(١) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ٢ ج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨ ـ ١٩٧٢)، ج ١، و *Encyclopedia of Islam*, vol. 2, art. «Badw».

(٢) أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، تهذيب وترتيب عبد القادر بدران، ٧ ج (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩)، ج ١، ص ١٧٥؛ أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ١١٠ و١٤٥، وكمال الدين عمر بن أحمد بن العديم، **بغية الطلب في تاريخ حلب**، حققه وقدم له سهيل زكار (دمشق: دار البعث، ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩)، ج ١، ص ٢٦ و٢٩ ـ ٣٠.

(٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٨٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٥.

جاءت قبائل قيسية[٥]، ولحق بها قوم من البوادي من قيس وانضموا إلى المقاتلة[٦]، وكانت الهجرة إلى الشام أوسع بعد اليرموك، مما مكّن من إرسال القوات لفتح مصر والجزيرة.

وكان مركز التجمّع الأول للمقاتلة في الجابية من حوران، حوالى ٨٠ كم جنوب دمشق، وهي على طرف البادية كالكوفة والبصرة، ولكن طبيعة البلاد والتراث الإداري والضرورات العسكرية، إضافة إلى انتشار القبائل وتنظيم توطينها، أدت إلى اتخاذ مراكز رئيسية للمقاتلة، وهي الأجناد في حمص وقنسرين ودمشق وطبرية واللد. ثم تطورت الأجناد لتتخذ معنى إدارياً وجغرافياً، إضافة إلى ما يلاحظ من غلبة مجموعة قبلية رئيسية في بعض الأجناد[٧]. ووضعت حاميات في المدن الساحلية، مثل قيسارية وصيدا وعسقلان وجبيل وبيروت، مع توطينها بمنحها الأراضي من أيام عمر وعثمان[٨].

ويفهم من البلاذري أن البعض من القبائل اليمانية الموجودة في الشام من قبل أسلمت بعد الفتح بقليل، كما حصل لأكثر تنوخ في حاضر قنسرين ولطي، وكذا لتنوخ وغيرهم في حاضر مدينة حلب[٩]، وحصل ذلك للخم وجذام، وتعاونوا مع الفاتحين[١٠]، حتى إنهم طالبوا بالعطاء مثلهم[١١]، بينما بقي البعض على دينه مثل سليح[١٢].

وفي مطلع الفترة الأموية استقر توزيع القبائل في الشام بصورة عامة، لنرى الصورة نفسها في أيام عبد الملك بن مروان وبعده من حيث الأساس.

ففي جند قنسرين كانت تنوخ في حاضر قنسرين وحاضر حلب، وامتدت

---

(٥) أبو إسماعيل محمد بن عبد الله الأزدي، **فتوح الشام**، صححه وليم ناسوليس (كلكتة: مطبع ببتست مشن بريس، ١٨٥٤)، ص ١٠، ١٦ ـ ٢٤ و٣٩ ـ ٤٠، وأبو محمد أحمد بن محمد بن أعثم الكوفي، **الفتوح** (خط)، ج ١، ص ١٠٤.

(٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٥٠ ـ ١٥١.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٤٤ ـ ١٤٥؛ أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م])، ج ٢، ص ١٧٦، وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ١٣ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/١٩١٧ م)، ج ١، ص ٢٨٦٦.

(٨) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣١، ١٢٧ و١٣٣ ـ ١٣٤.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٣١ و١٣٦.

(١١) ابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ١، ص ١٧٥.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

إلى جهة بالس على الفرات[١٣]. وفي مدينة قنسرين كانت تغلب، والأكثرية قيسية من كلاب وغيرهم[١٤]، وصارت قرقيسيا المركز الأول لقيس[١٥]. وكانت طي في المنطقة إضافة إلى سليح[١٦]. وترد الإشارة إلى أسد وكلب في حلب زمن المكتفي، إضافة إلى اليمن وتميم[١٧].

وكانت حمص من مراكز اليمانية، وفيها قضاعة وكندة[١٨] وطي وتنوخ[١٩] وحمير وكلب وأقلية من إياد وقيس[٢٠].

وفي جند دمشق كانت غسان القبيلة الأولى، وفيه قضاعة وكندة وقيس[٢١]. وترد الإشارة إلى قيس (وأكثرهم بنو مرة) في الجولان، وفي مركزها بصرى مع قليل من كلب واليمن[٢٢]. وفي جبل سنير بنو ضبة، وبه قوم من كلب[٢٣]. وكانت تدمر، إلى الشمال الشرقي، مركز كلب (المدر)[٢٤].

أما جند الأردن ففيه قضاعة (كلب)، وهمدان، وغسان ومذحج، وفيه خثعم. وكانت قضاعة هي الغالبة في الأردن والبلقاء[٢٥].

وفي جند فلسطين استقرت لخم وجذام وكنانة وقيس وعاملة (ولها جبل

---

(١٣) ابن العديم، **بغية الطلب في تاريخ حلب**، ج ١، ص ٢٦و ٢٩ ـ ٣٠.

(١٤) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، **الأخبار الطول**، تحقيق عبد المنعم عامر؛ مراجعة جمال الشيال (بيروت: دار المسيرة؛ دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٦)، ص ١٧٢.

(١٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، ج ٥، ص ١٤١و ٣٠٠ ـ ٣٠٢.

(١٦) ابن العديم، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٣ و٢٩، وأبو الوليد محمد بن محمد بن الشحنة، **روض المناظر في علم الأوائل والأواخر**، تحقيق سيد محمد مهني، ص ٥٩.

(١٧) ابن العديم، المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٩ و٩٣.

(١٨) الدينوري، **الأخبار الطول**، ص ١٧٢، وأبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، حققه وقدم له أكرم ضياء العمري (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٦٧)، ص ١٧٨.

(١٩) حبيب بن أوس أبو تمام، **نقائض جرير والأخطل** (خط)، ص ٥ أ.

(٢٠) الدينوري، المصدر نفسه، ص ١٧٢، والطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٢، ص ٤٨١.

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٧٢، وأبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف**، حرّر الجزء ٤، القسم ٢ مع الشروح والفهارس ماكس شلوسينغر والجزء ٥ مع الشروح والفهارس سولومن غويتن، ٢ ج في ٤ مج (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، ١٩٣٦ ـ ١٩٤٠)، ج ٥، ص ١٣٢، ١٣٨ و١٣٥.

(٢٢) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **البلدان**، المكتبة الجغرافية؛ ٧ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٢)، ص ٣٢٦.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٢٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ج ٥، ص ١٢١.

(٢٥) المصدر نفسه، ج ٤، ق ٢، ص ١٢٨؛ أبو الفضل نصر بن مزاحم، **وقعة صفين**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧، واليعقوبي، **البلدان**، ص ٣٢٧، حيث يذكر أن الغالب على طبرية قوم من الأشعريين.

باسمها)[٢٦] وبلقين وكندة، وقليل من كلب[٢٧]. وترد الإشارة إلى جذام في كورة بيت جبرين[٢٨]، وفي رفح ومعهم لخم[٢٩].

وفتحت الجزيرة من جهة الشام، وجلّ الفاتحين قيسية. وكانت فيها تغلب التي توسعت إلى شرق الخابور حتى دجلة، وامتدت ديارها على الفرات إلى عانات. وتمت عملية توطين واسعة في الجزيرة، إذ أنزل معاوية بني تميم وأخلاطاً من قيس وأسد في ديار مضر (غرب الخابور). ويبدو أنه أعطى ربيعة التي توسعت بعد الفتح أراضي جديدة[٣٠]. وأنزل عياض العرب سنجار[٣١].

وترد الإشارة إلى قبائل قيسية أخرى مثل بني عامر، وسليم وذبيان[٣٢] وأخلاط من قيس وفزارة[٣٣]، كما إن هناك النمر بن قاسط[٣٤].

ويلاحظ مما مر أن القبائل التي كانت في الشام قبل الإسلام استمرت متركّزة في مواطنها القديمة، وانتشرت إلى الأراضي المجاورة بتزايد أعدادها. كما إن اليمانية بقوا الغالبين في بلاد الشام، وإن جلّ القيسية توطّنوا في جهات قنسرين وفي الجزيرة، بينما بقيت تغلب وربيعة متركّزة في مواطنها الأولى. ولعل هذا يساعد على فهم حالة الاستقرار في الشام مقارنةً بالعراق ومصر في الفترة الإسلامية الأولى.

وكانت هجرة القبائل إلى الشام والجزيرة استيطانية، إذ إن القبائل المهاجرة أعطيت أراضي للزراعة والرعي، كما إن القبائل القديمة بدورها أعطيت أراضي

---

(٢٦) أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، المكتبة الجغرافية؛ ٣ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٧)، ص ١٦٢.

(٢٧) ابن مزاحم، المصدر نفسه، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧؛ ابن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، ص ١٧٨؛ البلاذري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٣٧ ـ ١٣٨، واليعقوبي: **البلدان**، ص ٣٢٩، و**تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٤٨٠.

(٢٨) اليعقوبي، **البلدان**، ص ٣٢٨.

(٢٩) شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، [تحقيق] محمد أمين الخانجي، ٨ ج (القاهرة: جمالي وخانجي، ١٩٠٦)، ج ٢، ص ٧٩٦.

(٣٠) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٨٢.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(٣٢) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠])، ج ٥، ص ١٤٢ و٣١٠.

(٣٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣١١ ـ ٣١٢.

(٣٤) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢١٨.

جديدة، وكان ذلك لاعتبارات اقتصادية أو استراتيجية. ومع قلة المعلومات المتوفرة، فإن ما وصل يكفي للدلالة أن هذه الأراضي كانت أراضي خالية في أماكن نائية أو استراتيجية، أو أنها أراضٍ جلا عنها أهلها نتيجة ظروف الفتح، أو من الأرض الموات. ويعبّر أبو حفص الشّامي عن ذلك بوضوح حين يقول: «كل عشري بالشام فهو مما جلا عنه أهله فأقطعهُ المسلمون، فأحيوه أو كان مواتاً لا حق لأحد فيه فأحيوه بإذن الإمام»[٣٥]. ويصدق ذلك على الجزيرة، يقول البلاذري: «سألت المشايخ عن أعشار بلد وديار ربيعة والبرية، فقال: هي أعشار ما أسلمت عليه العرب، أو عمرته من الموات الذي ليس في يد أحد أو رفضه النصارى فمات وغلب عليه الدغل فأقطعه العرب»[٣٦]. ويورد البلاذري رواية أكثر تفصيلاً عن الإقطاع الاستيطاني للقبائل تشعر بأنه كان سياسة مرسومة من أيام الراشدين. فقد أمر عثمان معاوية أمير الشام والجزيرة «أن ينزل العرب بمواضع نائية من المدن والقرى ويأذن لهم في اعتمال الأرضين التي لا حق فيها لأحد»، وكان من أثر هذا الأمر أن أنزل معاوية بني تميم الرابية، كما أنزل المازحين والمديبر أخلاطاً من قيس وأسد وغيرهم، «وفعل ذلك في جميع نواحي ديار مضر (غرب الخابور) ورتب ربيعة في ديارها على ذلك»[٣٧]. ومن أمثلة هذا الإقطاع الاستيطاني إقطاع أراضٍ واسعة في رأس العين للقبائل بعد أن جلا كثير من أهلها[٣٨]. كما أعطيت القبائل أراضي في منطقة الرها[٣٩]. وجلا أكثر أهالي بالس وقاصرين والقرى القريبة على الفرات، فأقطعها أبو عبيدة لجماعة من المقاتلة، وأسكنها قوماً من العرب الذين كانوا في الشام من قبل وأسلموا بعيد الفتح، وقوماً نزعوا من البوادي من قيس ولم يكونوا من المقاتلة[٤٠].

واتبعت السياسة التوطينية نفسها على السواحل السورية لاعتبارات استراتيجية وبشرية. فقد أصدر عثمان تعليمات إلى معاوية «يأمره بتحصين السواحل وشحنها وإقطاع من ينزله إياها قطائع ففعل»[٤١] ومن ذلك إقطاع المقاتلة القطائع في أنطاكية. ومنح عبد الملك المقاتلة قطائع جديدة في المنطقة

(٣٥) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٥٢.
(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٨٠.
(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٧٨.
(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٧٧ و١٨٠.
(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٧٣.
(٤٠) المصدر نفسه، ص ١٥١.
(٤١) المصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

نفسها[٤٢]. ومنح معاوية الأراضي للحاميات في أنطرسوس، وفي مرقية وبلنياس[٤٣]. وأسكن حبيب بن مسلمة الفهري في زمن عثمان ألفين من المقاتلة في قاليقلا «وأقطعهم بها القطائع» وجعلهم رابطة بها[٤٤].

ويلاحظ أن الخلافة شجعت الهجرة إلى الأمصار في الفترة الإسلامية الأولى، واعتبرت ذلك أساس الخروج من الأعرابية والانتماء الكلي إلى الأمة، كما تتطلب التعبئة للجهاد[٤٥]. وكان كل مهاجر يسجل في الديوان ويأخذ العطاء والرزق. وكانوا ينصحون بتربية الماشية، ولكن زراعة الأرض تركت للفلاحين وأهل القرى، ولما كانت الأرض لا تدفع إلا العشر، فالمجال واسع لإعطاء الأرض للفلاحين بالمزارعة أو بنسبة من الحاصل.

ويبدو أن بلاد الشام لم تشهد التوتر بين السلطة والقبائل على الأرض (خاصة الصوافي) أو على واردها، كما نرى في العراق، وذلك يعود إلى توزيع القبائل على أربعة/خمسة أجناد، وإلى منحها الأراضي، كما يعود إلى سياسة الأمويين تجاه الصوافي وأية أراضٍ دون مالك.

اعتبر العرب أراضي النبلاء الذين قتلوا أو هربوا، وكذا كل أرض قتل أصحابها أو جلوا، صوافي[٤٦]. وأفادوا من هذه لمنح الإقطاعات لتوطين القبائل، وخاصة في الفترة الأولى، ثم للأفراد بدرجة أوسع[٤٧]. وهذا قلّل الملكيات الكبيرة السابقة، وفتح الباب لظهور ملاكين جدد[٤٨]. ومن أمثلة إقطاعات النبلاء التي تحوّلت إلى صواف بالس وقاصرين على الفرات[٤٩].

---

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٤٥) انظر: محمد بن الحسن الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، إملاء محمد بن أحمد السرخسي؛ تحقيق صلاح الدين المنجد، ٣ ج، ج ١، ص ٨٨ و٩٤ ـ ٩٥؛ البلاذري، المصدر نفسه، ج ٤، ق ١، ص ١١٤؛ الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ١، ص ٢٨٦٠، وابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ١، ص ١٧٥.

(٤٦) ابن عساكر: **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥٩٤، وتهذيب **تاريخ دمشق الكبير**، ج ٣، ص ١٨٤، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٥٠ ـ ١٥١.

(٤٧) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج ١، ص ٥٩٤ وما بعدها.

(٤٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤٥و ١٥٠.

(٤٩) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٥٠.

- ٢ -

بدأ منح الأراضي من أيام معاوية، فقد سأله أناس من قريش وأشراف من العرب أن يقطعهم من أرض الصوافي ففعل[٥٠]. وقام معاوية بمسح شامل للصوافي في الشام والجزيرة، وأعطى منها الإقطاعات لأهل بيته وخاصته[٥١]. وكان الأشراف يلحّون في طلب الإقطاعات، فنفذت أرض الصوافي في فترة عبد الملك، وراح هذا الخليفة يقطع من أراض خراجية صارت لبيت المال لوفاة أصحابها دون ورثة، حتى استنفدها نتيجة حرص الأشراف والمتنفذين على اقتناء الأرض. وألحّ الأشراف على عبد الملك والخليفتين من بعده بإقطاعهم من أرض الخراج فرفضوا[٥٢]، ولكنهم سمحوا لهم بشراء الأرض الخراجية، التي تحولت عندئذ إلى عشرية، وشمل ذلك ضياعاً واسعة وقرى. وجاء عمر بن عبد العزيز وأخبره عماله على الأردن والغوطة بانتقال أراضي أهل الذمة إلى المسلمين، فأمر بإيقاف البيع وأصدر أمراً عاماً بمنع بيع الأرض الخراجية حماية لبيت المال، وربما للحدّ من تكوين الملكيات الكبيرة، ومع التزام أخلافه، خاصة هشام، بخطته، إلا أن ذلك لم يجدِ، واستمر الشراء، مما أدى إلى جعل الخراج على الأرض الخراجية بصرف النظر عن المالك[٥٣]. وهكذا كان للشراء أثر واضح في تكوين الملكيات، وفي ظهور طبقة ملاكين جدد.

وكان للإلجاء، إضافة إلى الشراء، أثر في تكوين ملكيات كبيرة، ومن أمثلة ذلك انتقال بالس وقراها إلى ورثة مسلمة بن عبد الملك بعد أن احتمى به أهلها وطلبوا إليه حفر قناة من الفرات إلى أراضيهم[٥٤].

يبدو، إذن، أن الإقطاع والشراء، إضافة إلى ظاهرة الإلجاء أدت إلى تكوين إقطاعيات وملكيات كبيرة في العصر الأموي. ولم يقتصر هذا الاتجاه على بداية الفترة الأموية، كما ينتظر بعد الفتوح، ولكنه استمر، ولعله ازداد قوة واتساعاً في الفترة الأموية المتأخرة[٥٥].

---

(٥٠) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨٤.

(٥١) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٣٤.

(٥٢) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٤٩٥ وما بعدها، وأبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة، **المغني على مختصر أبي القاسم عمر بن أحمد الخرقي: ويليه الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي**، ١٣ ج (القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٤٦ ـ ١٣٤٨هـ/[١٩٢٧ ـ ١٩٢٩م؟])، ج ٢، ص ٧٧٢.

(٥٣) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨٧ ـ ٥٨٨و ٥٩٦ ـ ٥٩٧.

(٥٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٥٠ ـ ١٥١.

(٥٥) انظر: البلاذري: المصدر نفسه، ص ٢٤٩، و**أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٤٨أ ـ ١٤٩أ.

ومع قلة الإشارات المتوفرة، فإننا نجد قرى بكاملها يمتلكها أحد الأمراء، وربما أحد الأشراف. فكانت لمعاوية ابن أبي سفيان قرية سام في الغوطة وقرية طرميس[٥٦]، وتملك البطنان من كورة عسقلان[٥٧]. وأقطع معاوية قرية النمرانية في الغوطة لنمران بن يزيد المذحجي[٥٨]، وكانت قرية السطح قرب دمشق لعتبة بن أبي سفيان، وورثها ابنه عمرو[٥٩]. وكانت الصفوانية من نواحي دمشق لخالد بن يزيد[٦٠]، وأقطع يزيد بن معاوية سعيد بن مالك بن بحدل الكلبي إقليم بيت الأبار[٦١]. وكان المرج ملكاً لعبد الله بن معاوية[٦٢]. وكانت قرية تنهج لعباد بن زياد بن أبي سفيان[٦٣]. وأقطع الوليد بن يزيد ضياعاً غنية واسعة بالبثنية لمعاوية بن عمرو بن عتبة[٦٤]، وتملّك سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان بن عفان قرية الفدين في حوران[٦٥]، وحصل هشام عبد الملك، وهو أمير على دورين وقراها، على إقطاع[٦٦]، ثم تملك قرى مثل سلعوس وكفرجدا قرب الرها، وأحيا أراضي واسعة في الرصافة وحفر نهرين لإروائها[٦٧]. وكانت لمسلمة بن عبد الملك أرض في غراس، وقرى وضياع في شمالي سورية، مثل الإسكندرونة وعين السلوز وبحيرتها[٦٨]، هذا إضافة إلى بالس وقراها التي حفر لها نهراً مقابل الثلث من واردها (بعد العشر)، ثم صارت ملكاً لورثته، وكان هؤلاء يعيشون عليها عند مجيء العباسيين[٦٩]. وكانت

(٥٦) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٣، ص ١٤، وج ٤، ص ١٥٧.

(٥٧) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهيشاري، **الوزراء والكتاب**، عني بتصحيحه وتحقيقه عبد الله اسماعيل الصاوي (القاهرة: عبد الحميد أحمد حنفي، ١٩٣٨)، ص ٢٦.

(٥٨) ياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٨١٣.

(٥٩) وهي من إقليم بيت لهيا، انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٠، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من أرديها وأهلها**، ج ٧، ص ٤٣٩.

(٦٠) ياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٠٢.

(٦١) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٧١.

(٦٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٦.

(٦٣) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٤، ص ٧٤.

(٦٤) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، صححه وشرح غريب ألفاظه أحد أفاضل العصر، ٤ ج (القاهرة: محمود شاكر، ١٩١٣)، ج ٣، ص ١٨٦.

(٦٥) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من أرديها وأهلها**، ج ٦، ص ١٢٥، وياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٣، ص ٨٥١.

(٦٦) الجهيشاري، **الوزراء والكتاب**، ص ٦٠، والطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٢، ص ١٧٣٥.

(٦٧) البلاذري: **فتوح البلدان**، و**أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ٧٥ب ـ ٧٦أ، ١٤٨أ، ١٨٠ و٢٤٩، وانظر: ابن ظافر الأزدي، **تاريخ الموصل**، ص ١٧٢.

(٦٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٤٨ و٢٩٣، وياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧٦٢.

(٦٩) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٥١، والطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٣، ص ٥٢.

ريسون، قرية في الأردن، ضيعة لمحمد بن مروان. وقد تكون الضياع في أماكن مختلفة، فقد كانت لعلي بن عبدالله بن عباس الحميمة، وله جنينة عند دير البخت[٧٠].

كان جلّ ملاكي هذه القرى من الأمراء الأمويين، وبينهم بعض أشراف القبائل من مؤيديهم. وكان أصحاب هذه القرى يقيمون في العاصمة أو في إحدى المدن الرئيسية، وهذا يعني أنهم يديرونها بواسطة وكلائهم[٧١]، وأن أهل القرى هم مزارعون وفلاحون يعملون في أرض السادة الملاكين لقاء نسبة من الحاصل، ويسّر ذلك أنها كانت لا تدفع إلا العشر. ويبدو أن هذه الملكيات هي إقطاعات من قرى كانت مملوكة لنبلاء وموظفين كبار بيزنطيين قبل الفتح، فصارت بعده صوافي[٧٢]. وينتظر أن تصبح بمرور الزمن أملاكاً عائلية وتتجزأ إلى ضياع ومزارع لأفراد.

إن الأمثلة المذكورة تعطي فكرة واضحة عن نطاق الملكيات الكبيرة، وعن انتشارها، وتدل على الأهمية المعطاة للأرض من قبل الأمراء الأمويين، وتشعر باتجاه عام نحو الأرض.

ويتمثل هذا الاتجاه في إقطاعات وضياع بيد الأمراء والأشراف. وترد إشارات إلى بعضها. كانت لعمرو بن العاص ضيعة عجلان في بيت جبرين وناحية السبع (وفيها سبع آبار) في فلسطين[٧٣]. وكان لحميد بن عقبة إقطاع في دمشق[٧٤]، ولسعيد بن عثمان قطيعة فيها[٧٥]. وأقطع عبد الملك ضيعة زملكا لحفص بن عمر الأزدي[٧٦]، والقعقاع ضيعة قرب حلب[٧٧]، وداود بن مروان بن الحكم الداودية قرب دمشق[٧٨]. وكانت لأبان بن مروان بن الحكم أرض أبان[٧٩]، وللأسود

---

(٧٠) ياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٤٦ و٨٨٦؛ لمؤلف من القرن الثالث الهجري، **أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده** (عن مخطوط فريد من مكتبة مدرسة أبي حنيفة ـ بغداد)؛ تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، ص ١٠٨.

(٧١) الجهيشاري، **الوزراء والكتاب**، ص ٦٠؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٣٨، وياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠١.

(٧٢) انظر: Tschalenko, vol. 1, pp. 351-352.

(٧٣) ياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٤، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٧٤) ابن عساكر: **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ٤، ص ٤٦٢ **وتاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ٢، ص ١٣١.

(٧٥) ابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ٦، ص ١٥٥ و١٥٢.

(٧٦) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٨١.

(٧٧) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٩٩.

(٧٨) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢٥.

(٧٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٣.

المحاربي قطائع في داريا[٨٠]، وترك عمر بن عبد العزيز ضيعتين هما بدا وجزين في منطقة بعلبك[٨١]، كما كانت له عين تروي ضياعاً في السويداء[٨٢]. وكانت في ناحية خولان في الغوطة عدة قرى فيها ضياع لجماعة من الأشراف من بني أمية[٨٣]، وكانت خاف مزرعة لأبي الورد الكلابي[٨٤].

كل هذا يعني أن طبقة جديدة من الملاكين الكبار من العرب ظهرت في بلاد الشام، وأن الأشراف تحوّلوا إلى أرستقراطية ملاكة، وأن ضياعهم كانت في مناطق خصبة ومهمة. ومثل هذه الضياع الكبيرة تحتاج إلى الفلاحين والعمال الزراعيين، ولعلهم كانوا يعيشون في تجمّعات قروية حولها. وربما أعطيت الأراضي بقطع إلى مزارعين صغار[٨٥]، والمرجح أن الفلاحين استمروا على نمط حياتهم وأساليبهم المألوفة على رغم تغيّر السادة.

وعلى رغم قلّة المعلومات، يمكن الإشارة إلى الأراضي التي استغلتها القبائل في العصر الأموي من متروكة وموات تم إحياؤه[٨٦]، ولا بد من أن ذلك وسّع رقعة الأراضي الزراعية. ويرد هنا ذكر مرج بردى وبعض جنباته وكانت أراضي مباحة، فأخذتها جماعات قبلية وأحيتها وتملّكتها. وحصل مثل ذلك في أراض حول حمص والرستن على نهر العاصي[٨٧]. ويبدو أن إقطاع الأراضي للقبائل العربية أو شراءها جرى على نطاق واسع في مناطق دمشق وحمص وبعلبك بصورة خاصة، وهي مناطق غنية[٨٨]. ولعل ذلك يرجع إلى أن إقطاعات النبلاء الروم كانت كبيرة في دمشق وحوران وبعض جهات البلقاء، وفي جوار حمص على وادي العاصي وعفرين[٨٩].

---

(٨٠) عبد الجبار الخولاني، **تاريخ داريا** (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥٠)، ص ٣٤.

(٨١) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥٨٨.

(٨٢) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، نسخها وصحّحها وعلق عليها أحمد عبيد (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٧)، ص ٤٧.

(٨٣) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٢٤٤.

(٨٤) ابن العديم، **بغية الطلب في تاريخ حلب**، ج ١، ص ٥٤.

(٨٥) انظر: Tschalenko, vol. 1, pp. 384-385.

(٨٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٧٧ و١٨٠.

(٨٧) ابن قدامة، **المغني على مختصر أبي القاسم عمر بن أحمد الخرقي: ويليه الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي**، ج ٢، ص ٧٢٤، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥٩٧.

(٨٨) ابن قدامة، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٢٣.

(٨٩) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٩٤ ـ ٥٩٥، و Tschalenko, vol. 1, pp. 395-396.

ويبدو أن القبائل بدأت تستقر على الأرض في القرى في أواخر العصر الأموي، وأن هذا الاستقرار أخذ شكلاً واضحاً في العصر العباسي الأول. وكان بعضهم يعمل في زراعة الأرض في القرى التي تبدو ملكاً مشتركاً. ويورد ابن عساكر (في ترجمة أبي الهيذام) أسماء عدد غير قليل من القرى في منطقة دمشق في الغوطة وخارجها لقبائل عربية، ولعل تعدادها يعطي فكرة عن انتشار القبائل في هذه المنطقة. ومن هذه القرى بيت لهيا، والسكاسك، وقرى حرس (بيت البلاط، بيت قونا، الحديثة، جسرين)، وقرى يمانية للحميريين والأوزاع، وهي نيف وثلاثون قرية، وخولان قرية لغسان (٢٠ ميلاً من دمشق)، وحمنا قرية لتغلب. ومن قرى اليمن في الغوطة: داعية، وبيت سوا، وحمورية، وحجرا، وزملكا، وحوارة، وعربيل، وأرزونة، وقانية، وبيت أبيان. وكانت قرية تلفياتا لقيس، وكذلك قرية بلاس قرب داريا. وكانت أراضي كلب في البقاع والجولان، كما كانت بيت الأبار لأشراف اليمانية، وهناك قرى ابن معيوف (يماني) على فرسخ من دمشق[٩٠].

وهذا العدد الكبير للقرى العربية يشير إلى انتشار القبائل على الأرض، وإلى اشتغالهم بالزراعة، وخاصة بعد سقوط الدولة الأموية، وإلى انتقالهم من ملاكين غائبين أو مقاتلة متمركزين في مراكز معيّنة إلى طور الاهتمام بالزراعة ومزاولتها. ولئن كانت المشاكل القبلية أيام الرشيد سبباً لتعريفنا بهذه القرى، فإن استقرار القبائل على الأرض لم يقتصر على منطقة دمشق، بل شمل مناطق أخرى، مثل منطقة حمص ومنطقة فلسطين[٩١]. وهذه القرى كانت بيد عشائر أو أجزاء منها، وهي إن كانت مشتركة في البداية، فإن الملكية الخاصة واضحة في بعضها، وهي تفيد من ريّ منظم. وكان فيها ملاكون كبار من أشراف القبائل لهم قصورهم وضياعهم، كما في بيت لهيا وداريا.

وإذا كانت أراضي القبائل على طرف البادية، وحيث مناطق زراعة الحبوب فقط، أقرب إلى الملكية المشاعة، فإن الملكية الصغيرة صارت مألوفة في قرى يتوفر فيها الماء، حيث يبدو أن عامة القبائل تحوّلوا إلى زرّاع في مجتمعات قروية لهم فيها ملكياتهم الفردية أو العائلية، كما هو واضح في أخبار ثورة المبرقع اليماني (٢٢٧هـ) في فلسطين والأردن. وكان المبرقع اليماني من لخم، وادعى أنه

---

(٩٠) ابن عساكر: **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ٧، ص ١٧٦ ـ ١٩١، و**تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من أرديها وأهلها**، ج ٨ (خط)، ترجمة أبي الهيذام.

(٩١) انظر الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٣، ص ١٣١٩ ـ ١٣٢٠، وابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ٦، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

القحطاني، وهذا يعني أنه كان يبشّر اليمانية بعودة الملك إليهم. وفي الواقع، كان أتباعه، بحسب رواية الطبري: «قوم من فلاحي تلك الناحية وأهل القرى»، وأنهم في حدود مئة ألف. وتضيف رواية أخرى: أنه لما حلّ موعد الحراثة انصرفوا إلى القرى، إذ إن بعضهم كانوا «حراثين»، وبعضهم من «أرباب الأرضين»، والمهم بعد ذلك أن هؤلاء الأنصار كانوا من أهل اليمن[٩٢]. ولا يترك اليعقوبي مجالاً للشك في أن أتباع المبرقع اليماني عرب، وهو يحدّد قبائلهم مبيناً أنهم من لخم وجذام وعاملة وبلقين[٩٣].

وهذا يشير إلى تحول ملحوظ في حياة القبائل، وخاصة بعد انتقال السلطة إلى العباسيين، وتحول سورية إلى ولاية عباسية. وربما كان هذا التحول سبب إعادة النظر في الخراج في بلاد الشام وتخفيضه بنسبة الربع سنة ٢١٠هـ إرضاءً للقبائل العربية[٩٤]. ويبدو أن هذا الإجراء، بما فيه من تخفيض، لم يكن كافياً، مما جعل المأمون يأمر بمسح أجناد الشام من جديد لإعادة النظر في ضرائب الأرض (وهو أول تعديل) سنة ٢١٤هـ[٩٥]، وهو إجراء تطلبه تحوّل في وضع الزراعة في الأرياف.

ـ ٣ ـ

مما مر يلاحظ، إذن، أن العرب انتشروا في سورية قبل الإسلام، وأن تغلغلهم كان من طرفي البادية الجنوبي باتجاه حوران، والبلقاء الشمالي باتجاه حاضر حلب وقنسرين. ولكن انتشارهم بالفتوح شمل بلاد الشام كلها، وكان مجيء القبائل توسعاً استيطانياً منذ الفترة الأولى، ولم يكن مجرد غزوات بدوية. ولذا لم يؤد إلى ضرر يذكر في القرى والمزارع، بل إن العرب اكتفوا بالتقدم إلى المدن، ولم يتعرّضوا لجماعات القرى، كما يتبينّ من عهود الصلح الكثيرة[٩٦]. وكانت خطتهم منذ البداية عدم الإضرار بالفلاحين، بل بذل كل جهد لتطمينهم وإبقائهم على الأرض. واعتبروا الفلاحين أحراراً، هذا مع إعادة تنظيم الضرائب والإشراف على جبايتها، وجعل الخراج على الطاقة وإبطال الامتيازات السابقة. كل هذا لا بد من أنه حسّن من وضع الجماعات القروية.

---

(٩٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٣١٩ ـ ١٣٢٠ و١٣٢٢.

(٩٣) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي** (ط بيروت)، ج ٢، ص ٤٨٠.

(٩٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٦٠.

(٩٥) ابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ٤، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٩٦) انظر: يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٧٦)، ص ٢٣.

وينتظر أن تستمر أساليب الزراعة والحياة القروية، مع توفير استقرار أكثر من الفترة البيزنطية المتأخرة المضطربة. وكان للوضع الجديد أثره، إذ اعتبرت الأرض المزروعة ملكاً للأمة (خراجية) ما دام زرّاعها وفلاحوها عليها، في حين أن أراضي النبلاء وأراضي من قتل أو هرب، اعتبرت صوافي. وهذا يعني أن أراضي الصوافي يمكن أن تنشأ عليها ملكيات جديدة. وفتح المجال لاستغلال الأرض الموات والخالية وتوسيع نطاق الزراعة. ويبدو أن الأرض الموات كانت محدودة، إذ تندر الإشارة إليها، بل يشار عادة إلى الأرض الخالية والمواطن النائية. وكانت هذه، وخاصة في الجزيرة، ملائمة لحاجات القبائل القادمة للرعي والزراعة، أو لتوزيعها بين قبائل موجودة من قبل، وسرعان ما دخلت الإسلام بعد الفتح. وكان اختيار مراكز الأجناد ملائماً على العموم للقبائل، وخاصة دمشق وحمص وقنسرين، وإلى حدّ ما طبرية من حيث توفر المراعي والقرب من البادية، إضافة إلى إمكان التوسع الزراعي في أراضيها على حدّ الأرض المطرية.

وتجدر الإشارة هنا إلى قصور الأمويين الصحراوية، التي لم تكن، بحسب رأي سوفاجيه وغرابار، مجرد منازل للنزهة، بل مراكز للاستثمار الزراعي. وكانت منشآت الري حولها ـ من قنوات وصهاريج ومجارٍ ـ لإرواء حقول ومشاريع زراعية في المنطقة بين الصحراء والأرض المزروعة على الحدّ الشرقي لجهة بادية الشام[٩٧]. وهي وإن كانت قائمة على آثار مشاريع ري سابقة، فإنها تدل على تقدير الأمويين لأهمية الأرض، وعلى إحياء أرض خالية بعد الفتح. ولنذكر أنها قريبة من مراكز أجناد دمشق (تدمر، حوران، البلقاء) والأردن (الغور في جوار طبرية).

كما إن الإشارة إلى مشاريع ريّ جديدة على طرف البادية الشمالي الشرقي في الرصافة وبالس[٩٨] تنبىء عن محاولات استثمار جديدة، إضافة إلى أن تجديد وتوسيع شبكة ري دمشق وتحويلها من ملك خاص إلى مشروع عام يؤكد اهتمام الأمويين باستثمار الأرض[٩٩].

---

(٩٧) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٠٧.

(٩٨) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٥٠ و١٧٩، وابن ظافر الأزدي، **تاريخ الموصل**، ص ٤٣.

(٩٩) تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، **مجموع فتاوى من السبكي والأذرعي والقرشي والبلقيني ويليه القول التمام في أدب دخول الحمام لشهاب الدين ابن العماد الأقفهسي**، ج ٢، ص ٤٦٧ وما بعدها، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ١٤٥.

وكان الإقبال على امتلاك الأرض قوياً، حتى تحوّلت أراضي الصوافي في أقل من نصف قرن إلى إقطاعيات وضياع خاصة. وهذا يوضح العدد الكبير من القرى والضياع الخاصة التي تملّكها الأمراء والأشراف في مناطق غنية مثل منطقة دمشق، ومنطقة حمص وسهل البقاع. وتجاوز الأمر ذلك إلى شراء الأرض الخراجية، وإلى استغلال الأرض الخالية. وهذا التهافت على الأرض مع أساليب الجباية، وربما بعض الظروف العامة، أدى إلى أسلوب جديد من الحماية، وهو الإلجاء، وإلى تحويل أراض وقرى إلى ملكيات كبيرة.

وهكذا تحوّل الأشراف إلى أرستقراطية ملاكة لا بد من أنها أثرت في وضع القرى، ولكنها أسهمت في توسيع نطاق الأراضي المزروعة. ولم يفد قرار عمر ابن عبد العزيز بمنع بيع الأرض الخراجية، ولا جهود من تلاه، في إيقاف هذا التيار، مما ولد فجوة بين الأشراف وقبائلهم، فاضطر يزيد الثالث إلى أن يعلن أنه لن يحفر الأنهار، ولن يتخذ الضياع، إرضاءً للقبائل[١٠٠].

ولكن هذه الملكيات لم تكن دائماً راسخة، فقد كانت تتجزأ بسبب الوراثة بين أفراد العائلة، كما إن العباسيين صادروا ضياع الأمويين، وأحدثوا لها ديوان الضياع[١٠١]. ويبدو أن الاتجاه كان بصورة عامة نحو تحول الملكيات الفردية أو المشتركة للقرى إلى ملكيات صغيرة، وهذا أوضح في العصر العباسي الأول.

وكانت الصفة البارزة التي تميّز الملكيات الزراعية هي انفصال الملكية في الغالب عن استغلال الأرض. فالملاكون الكبار، خاصة، كانوا لا يزرعون أراضيهم، وإنما يعهدون باستغلالها ـ عن طريق الوكلاء ـ إلى المزارعين وأهل القرى، وهو اتجاه مألوف حتى في العصر الحديث. ويبدو أن المزارعة والمساقاة والمغارسة كانت الأسلوب الشائع لاستغلال الأرض، ومن هنا الإشارات الواسعة إليها في كتب الفقه.

---

(١٠٠) أبو الفرج قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، شرح وتحقيق محمد حسين الزبيدي، سلسلة كتب التراث، ١١٠ (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨١)، ص ٢٤١؛ ابن ظافر الأزدي، المصدر نفسه، ص ١٧٢، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(١٠١) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٥١؛ قدامة بن جعفر، المصدر نفسه، ص ٢٤١، و ***Encyclopedia of Islam***, vol. 2, art. «Diwan».

الفصل السادس

المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية: نظرة تاريخية إلى بغداد(*)

(*) نشرت في: **الأبحاث** (الجامعة الأميركية في بيروت)، العدد ٢٧ (١٩٧٨ ـ ١٩٧٩).



ـ ١ ـ

أ ـ ظهرت مدن عربية في النواحي الشمالية والغربية للجزيرة العربية (بالدرجة الأولى)، أو مراكز على طرق التجارة (مثل الحضر، بترا، تدمر، مكة) أو منازل قبلية (الحيرة)، ولم يكن للريف دور يذكر فيها.

ويشير القرآن الكريم إلى «قرى»، ويسمّي مكة، وهي مركز الحج، «أم القرى»، وكانت مقسّمة على أسس عشائرية إلى أرباع، ولكل ربع شيخه، كما يشير إلى «المدينة» و«الدار».

وسمّيت يثرب بعد الهجرة «المدينة» إشارةً إلى كونها مركز الأمّة، وفيها مقرّ السلطة ومحل العدالة.

وبعد الفتوح أنشئت مدن جديدة لتكون مراكز عسكرية إدارية، وسمّيت «دور هجرة» مثل الكوفة والبصرة والفسطاط والقيروان[١]، وكان تخطيطها ابتداء من قبل السلطة، فكان المسجد الجامع ودار الإمارة في الوسط تحيط بهما رحبة كبيرة تتفرّع منها المناهج والدروب[٢].

ونُظِّم السكن في دور الهجرة بحسب القبائل، ولكلٍ دروبها وسككها، كما قسمت المجموعات القبلية في المدينة إلى وحدات أكبر فيٍ ضوء متطلبات التعبئة العسكرية، وهي وحدات معرّضة للتعديل حين يتغيّر حجم المجموعات القبلية[٣]. وهكذا بدأ تنظيم قبائل الكوفة على أعشار، ثم أعيد التنظيم على

---

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية (بيروت: مكتبة خياط، [د. ت.])، ج ١، ص ٢٣٦٠؛ أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق سهيل زكّار (دمشق: [د. ن.]، ١٩٦٧)، ج ١، ص ١٢٩، وأبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان**، تحقيق دي غويه (ليدن: بريل، ١٨٦٦)، ص ٢٧٥.

(٢) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٨٨ وما بعدها، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٦.

(٣) انظر مثلاً: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٨٨ ـ ٢٤٩٠.

أسباع، وأخيراً جعل حوالى منتصف القرن الأول الهجري على أرباع[٤].

وشجّعت الخلافة الهجرة إلى المراكز الجديدة، واعتبرتها شرطاً للانتماء الكلّي إلى الأمة، ولكن تحديد التسجيل في ديوان الجند في ما بعد (أيام المروانيين)، وتوفّر مجالات العيش، أدّيا إلى أن يعيش المقاتلة وغيرهم في جماعات متجاورة. كما إن الحاجات المتوسعة لدور الهجرة جذبت أعداداً كبيرة من الصنّاع وأهل الحرف إليها، وتجمّع هؤلاء في الرحبة قرب الجامع بحسب مهنهم، في حين وجد التجار فرصاً كبيرة للكسب.

ولم يمضِ جيلان حتى تحوّلت دور الهجرة إلى مراكز للنشاط الفكري والحضري. ولكن سيل الهجرة إليها من البادية والريف استمر.

ب ـ كان لدور الهجرة ابتداءً محوران: دار الإمارة أو مقرّ الحكم، والمسجد الجامع ملتقى الجماعات ومركز الحياة الثقافية العامة. وكان مع الأمير عامل (أو عمال) يتولى شؤون الضرائب، ويكون مساعداً للأمير أو مستقلاً عنه.

ومن المؤسسات الأولى الشرطة، ويرأسها صاحب الشرطة، لضمان الأمن، والحَرَس لحماية الأمير وبيت المال، الذي كان يودع في المسجد الجامع. وهناك دواوين المصر، وخاصة ديوان الجند وديوان الخراج وديوان النفقات.

وكان على كل وحدةٍ عسكرية (الربع، أو الخمس) للمقاتلة رئيس في الحملات أو المجابهات الداخلية، كما كان لكل قبيلة شيخها الذي يمثّلها، ويكون مسؤولاً أمام الأمير عن سيرتها. ويمكن أن يكون للقبيلة مسجد وساحة (رحبة أو جبّانة).

وكان المقاتلة في القبيلة يقسمون إلى وحدات صغيرة (عرافات)، ولكلٍّ عريف مسؤول عن توزيع العَطاء على الأفراد، وعن إعدادهم وضبطهم، ثم صار لكل قبيلة عريف واحد.

وكان الأمير يعترف بشيخ القبيلة، وأحياناً يتولى تسميته، وكان العريف يُختار من قِبَل الأمير أو يُنتخب في القبيلة. ولعبت القبائل ـ كوحدات اجتماعية ـ دوراً

---

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٩٠ و٢٤٩٥؛ أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف**، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩)، ج ١، ص ٣٥١، وج ٥، ص ٢٤٨، وهناك طبعة بتحقيق جويتاين (القدس: [د. ن.]، ١٩٣٦).

بارزاً في الحياة العامة، وكان تنظيمها تعبيراً عن الإرادة الذاتية لأفرادها.

وتجمّع الصنّاع وأهل الحِرَف ابتداءً في الرحبة، وبحَسَبَ مهنهم، ولهم مقاعدهم ومساطبهم، وهي مكشوفة[٥]. وفي أواسط القرن الأول غُطِّيت الأسواق بالبواري في الكوفة[٦]، وفي مطلع القرن الثاني للهجرة بُنيت الأسواق[٧].

ويُشرف على الأسواق العامل على السوق، وهذا واضح منذ فترة الراشدين[٨]. ومن المتعذّر الجزم في ما إذا كان المنصب موروثاً، ولعله إجراء اقتضته الضرورة، خاصة أن الإشارات إليه تقتصر على المراكز العربية.

ج ـ تعطي المصادر قوائم بالأمراء والعمال والقضاة. وكان دور القضاة الذين يعيّنهم الأمير في الغالب كبيراً في توفير العدل وفي نشأة الفقه. ومع ذلك، فإن القبائل وشيوخها ومجالسها تلعب دوراً مهماً في الحياة العامة في المدينة. وأكّدت ذلك الصِّلات المستمرة بين أجزاء القبيلة في المدينة وفي البادية.

وهناك أيضاً مجموعات نامية من الموالي الذين ارتبطوا ـ أفراداً وجماعات ـ بقبائل، وكان ولاؤهم الأوّل لها. ومع ذلك، فإن التنظيم القبلي تضعضع قبيل مجيء العباسيين، وظهرت قوى اجتماعية جديدة. فهناك فئة مُلاّك الأراضي الكبار، وبداية طبقة متوسطة جديدة نشطة.

وكان للتجارة أثرها في الحياة المادية في المدن وفي نموّها، ولكن هل أدّت إلى ظهور مؤسسات جديدة؟ لقد ظهر بعض التنظيم في ما بعد في المحلات أو بين الصنّاع وأهل الحرَف. وهذا يُشعر بضرورة دراسة خطط المدن والعناصر البشرية فيها.

د ـ وكان إنشاء مدينة واسط خطوة بين دور الهجرة وبغداد. فقد بُنيت لتكون مركزاً للمقاتلة المسيطرة ـ الشامية ـ وتتوسطها دار الإمارة بقبتها الخضراء، والمسجد الجامع. لكن الأسواق نظمت فيها بعناية، وخُصِّص لكل مهنة سوقها.

---

(٥) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٩١.

(٦) (زمن زياد بن أبيه)، انظر: الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، **الأوائل**، تحقيق محمد السيد الوكيل (المدينة المنورة: [د. ن.]، ١٩٦٦)، ص ٢٤٠.

(٧) انظر: أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **البلدان**، المكتبة الجغرافية؛ ٧ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٢)، ص ٣١١.

(٨) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٥، ص ٤٣، وشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة** (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٨ هـ/[١٩١٠ م؟])، ج ٢، ص ٤٧.

وكان لكل سوق صرّاف خاص، مما يشعر بالتطور الاقتصادي[٩]. وبُني سور حول المدينة (مقابل دار الهجرة المكشوفة)، كما كان فيها جامع آخر في الجانب الشرقي للنهر، إلا أنه اقتُصر فيها على قاضٍ واحد. وبحسب تقاليد دور الهجرة، كانت واسط مركز التوسع في أواسط آسيا وفي شمالي غرب الهند.

هـ ـ لم تكن بغداد دار هجرة، بل دار دعوة، لترمز إلى المبادىء الجديدة، ولتكون مقراً للخلافة. وقد أُنشئت لتكون مركزاً إدارياً وعسكرياً، وروعي في موقعها أن تكون على طرق التجارة، وأن يحيط بها ريف جيد[١٠].

ووسط بغداد هو المدينة المدوّرة، وهي قلعة[١١]، حيث القصر والجامع في وسط الرحبة وحولهما دور أولاد المنصور وبعض ثقاته (مواليه) والدواوين وبيت المال. وكان مقرّ صاحب الشرطة ومقرّ رئيس الحرس وخزانة السلاح في الرحبة. ويحيط بهذه الرحبة القوّاد والخاصة والثقات في الحلقة المباشرة[١٢] ووراءها بين السورين الرئيسيين. أما محلات السكن الفعلية، فكانت خارج الأسوار. وهذه خططت بعناية على أرباع، ولكل ربع أسواقه، بين الصراة ودجلة جنوباً باتجاه الشمال. وأعطيت قطائع إلى القواد والصحابة والموالي، بينما جعلت الأرباض للجنود والمجموعات الأخرى، وجعل «في كل ربض سوق عامة للتجارات»[١٣].

ويلاحظ في تخطيط بغداد الآراء الإسلامية، والمفاهيم العربية، وبعض التقاليد الشرقية. ويهم بصورة خاصة أن السكن نظم في الأرباع بحسب المجموعات البشرية أو المهن. أعطي الجند المنطقة شمال وشمال غرب المدينة المدورة، بينما جعل الصنّاع وأهل الحرف والتجار في المنطقة جنوب الصراة[١٤]. وتمثل الأصول البشرية خطاً آخر. فمحلة الحربية كان جلّ سكانها جماعات إيرانية ومن منطقة ما وراء النهر، وهناك ربض عبد الله بن حرب (رئيس الحرس) ويليه

---

(٩) أسلم بن سهل الرزاز أسلم الواسطي المعروف ببحشل، **تاريخ واسط**، تحقيق كوركيس عوّاد (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٧)، رقم ٦، ص ٤٢ ـ ٤٤.

(١٠) أحمد بن عمر بن رسته، **الأعلاق النفيسة**، تحقيق دي غويه (ليدن: بريل، ١٨٩٢)، ص ٣٤.

(١١) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ٣٢١.

(١٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٢١ ـ ٣٢٢؛ عز الدين بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق كارلوس يوهانس تورنبرغ، ١٢ ج (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٥١ ـ ١٨٧١)، ج ٦، ص ٥٧٤؛ اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٤١، وأحمد بن محمد بن الفقيه الهمذاني، **مختصر كتاب البلدان**، تحقيق ميخائيل جان دي غويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٥)، ص ٣٦.

(١٣) اليعقوبي، المصدر نفسه، ص ٢٤٢.

(١٤) ابن الفقيه الهمذاني، المصدر نفسه، ص ٣٧ ـ ٣٩.

ربض أهل مرو، ومربعة الفرس، وربض أهل خوارزم، وقربه درب أهل بخارا[١٥] والبغيين، وهم من قرية من قرى مرو الروذ[١٦].

وعلى الصراة السفلى أمام باب البصرة كانت دور الصحابة يسكنها عرب من قريش والأنصار، وربيعة ومضر واليمن[١٧]، وتلي ذلك بين الصراة والخندق دُور الأشاعثة، وهم عرب يمانية[١٨]، وفي إقطاعات القحاطبة كانت دور القحاطبة، وتمتد من شارع الكوفة وباب الشام[١٩]. وهكذا سكن العرب في الغالب جنوباً، خاصة حول باب البصرة وبعضهم غرب المدينة.

وكان السوق القديم، سوق بغداد، في الكرخ[٢٠]. وكانت الأسواق الجديدة في المدينة، وبعد فتنة يحيى بن عبد الله المحتسب نقلت سنة ١٥٧هـ إلى الكرخ وراء الصراة بين باب الكوفة وباب البصرة، وخططت بعناية ووسعت الشوارع[٢١]. ويذكر الطبري أن أبا زكريا المحتسب تعاون مع الشيعة، وحاول أن يدفع العامة إلى الثورة[٢٢]. ومما يلفت النظر أن الخطة عهدت إلى مهندس وقائد وشخصية مدنيّة للتنفيذ. ومن الراجح أن الصنّاع نزلوا هناك من قبل، في أثناء بناء المدينة[٢٣]؛ وهذا التخطيط الدقيق للأسواق وتنظيمها بحسب المهن يذكّر بالتخطيط في واسط، ويشعر بالأهمية المتزايدة للحِرَف.

---

(١٥) المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٤٧؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، تحقيق فردينند وستنفلد، ٦ ج (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٦٦ ـ ١٨٧٠)، ج ٢، ص ٤٨٥ و٧٥٠؛ سهراب، **عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة وكيف هيئة المدن وإحاطة البحار بها وتشقق أنهارها ومعرفة جبالها وجميع ما وراء خط الإستواء والطول والعرض بالمسطرة والحساب والعدد والبحث على جميع ما ذكر**، تحقيق هانس فون مزيك (فينا: أدولف هولزهوزن، ١٩٢٩)، ص ١٣٢، و G. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate: From Contemporary Arabic and Persian Sources* (New York: [n. pb.], 1972), pp. 127-128.

(١٦) ابن الفقيه الهمذاني، المصدر نفسه، ص ٤٦.

(١٧) اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٤٣؛ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣ هـ** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٣١)، ج ١، ص ٨٦، و Le Strange, Ibid., p. 140.

(١٨) ابن الفقيه الهمذاني، المصدر نفسه، ص ٤٥، والخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٨١.

(١٩) اليعقوبي، المصدر نفسه، ص ٢٩٦؛ ابن الفقيه الهمذاني، المصدر نفسه، ص ٤٤، وسهراب، **عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة وكيف هيئة المدن وإحاطة البحار بها وتشقق أنهارها ومعرفة جبالها وجميع ما وراء خط الإستواء والطول والعرض بالمسطرة والحساب والعدد والبحث على جميع ما ذكر**، ص ١٣٢.

(٢٠) (يضعه البلاذري قرب مجرى الصراة إلى دجلة)، انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٤٦.

(٢١) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣ هـ**، ج ١، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٢٢) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ٣٢٤.

(٢٣) (يجعلهم اليعقوبي ١٠٠,٠٠٠)، انظر: اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٥٨.

إن تنظيم السكن على أساس مهني أو بشري ساعد على تكوّن جماعات متماسكة، وربما وحدات مدنيّة لها شخصيتها (قبل نهاية القرن الرابع أطلق اسم باب البصرة على ما بقي من المدينة إلى الصراة، واستمر الكرخ وحدة متميزة مهمة. وتطورت الحربية في ما بعد إلى مدينة بذاتها، كما يذكر ياقوت).

وفي ما بعد لعبت الآراء الدينية دورها. فالكرخ أصبح مركز الشيعة، يقابله باب البصرة الذي صار مركزاً لأهل السنّة؛ وكان باب الشعير سنيّاً وباب الطاق (على الجهة الشرقية) شيعياً[٢٤].

وأنشئت الرصافة (١٥١ ـ ١٥٩هـ) قلعةً ثانية على الجانب الشرقي مقابل المدينة المدورة، ولها أسوارها وخندق خارجي، بينما كان القصر والجامع في المركز، وخطّطت أسواقها في باب الطاق[٢٥]، وصارت مقراً للمهدي ولجيشه. وكانت الاعتبارات الاستراتيجية والعسكرية هي الأساس في التخطيط[٢٦]، كما كانت للجوانب المهنية والبشرية أهميتها.

هكذا، وبمقاييس دور الهجرة، كانت هناك مدينتان، ولكلٍّ دار إمارة وجامع وقاضٍ، إضافة إلى جيش وأسواق. ولعل وضع سلوقية ـ طيفسون لم يكن بعيداً.

وبينما كانت الوحدات الاجتماعية في دور الهجرة هي القبائل، فإن الجماعات المهنية والبشرية كانت الوحدات في بغداد. وكان لدور الهجرة عادة قاضٍ واحد وجامع واحد يرمزان إلى السلطة وإلى الوحدة المدنيّة، إلا أن التطوّرات في بغداد أخذت اتجاهاً آخر يشير إلى وجود أكثر من وحدة مدنية.

كانت دار الإمارة في الرصافة مؤقتة، إذ لم تكن هناك إلا دار خلافة واحدة. وهذا يعني أن الجامع والقاضي أكثر دلالة على الوحدات المدنية. ودراسة عدد الجوامع والقضاة في بغداد ودلالتهم قد تلقي الضوء على المؤسسات في بغداد.

و ـ إن المسجد الجامع مؤسسة مهمة، إذ إنه مجمع أهل المدينة. وظهور أكثر

---

(٢٤) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ١٠ ج (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨ هـ/[١٩٣٨ ـ ١٩٣٩ م؟])، ج ٧، ص ١٦٣ ـ ١٦٤، ١٦٧ ـ ١٦٨، ٢٠٦، ٢٥٧ و٣٨٢.

(٢٥) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ٣٦٥، وابن الفقيه الهمذاني، **مختصر كتاب البلدان**، ص ٣٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

من جامع قد يعني تعقيداً (تعدداً) في التنظيم المدني أو تطوراً في المؤسسات.

اعتبر المنصور نهر الصراة حدّ مدينته، وكانت الكرخ بصناعها وحرفييها وعامتها وراء هذه القناة. وبنى المنصور سنة ١٥٧هـ جامعاً ثانياً في الشرقية[٢٧]، فهل كان ذلك الإجراء لاعتبارات أمنية أم أنه اعتبر الكرخ وحدة مدنية أخرى؟

وبعد عامين (١٥٩هـ/ ٧٧٥م) شيّد مسجد جامع ثالث في الرصافة، فهل صارت في بغداد ثلاث وحدات مدنية؟ يذكر اليعقوبي أن المنبر رفع بعدئذ من جامع الشرقية[٢٨]، وبقيت بغداد بجامعين لكل جانب واحد.

ويلاحظ ابتداء وجود صلة بين المسجد الجامع والأقسام الرئيسية: المدينة، الرصافة، الكرخ، ثم تقلص العدد إلى اثنين، ثم أُنشئت مساجد جامعة لأسباب اجتماعية، أو لتوسع المدينة، دون أن يقابل ذلك تعيين قاض. وبقي في بغداد جامعان ـ لا قاضيان ـ حتى العقد الثامن للقرن الثالث، وتحول مقر الخلافة بعد فترة سامراء (سنة ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) إلى الجهة الجنوبية من الجانب الشرقي. ثم بني جامع في دار الخلافة أيام المكتفي (سنة ٢٨٩هـ/ ٩٠٢م) بعد فترة كانت الجماعة تصلي فيها في ساحة القصر أيام المعتضد (توفي ٢٨٩هـ/ ٩٠٢م). والصلة بين القصر والجامع واضحة وذات دلالة[٢٩]. وحدث أن صارت دار الخلافة مركز مدينة.

وهناك دلالات تتصل بسعة بغداد وبظروف أخرى توضّح قيام جوامع أخرى. فقد اعتبر مسجد براثا جامعاً سنة ٣٢٩هـ/ ٩٤١م لاعتبارات اجتماعية بالدرجة الأولى[٣٠]. وفي ٣٧٩هـ/ ٩٩٠م، اعتبر مسجد القطيعة (وراء الخندق) جامعاً بإذن الطائع، وبرر ذلك على أساس أن الخندق يفصل القطيعة من

---

(٢٧) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣ هـ**، ج ١، ص ٨٠ ـ ٨١؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٨٥، وياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٤، ص ٢٥٤.

(٢٨) (ربما كان ذلك زمن المأمون)، انظر: أبو الفضل أحمد بن طيفور، **كتاب بغداد** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٤٩)، ص ١٤٥.

(٢٩) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٩. وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ٣٣، ويشير ابن مسكويه إلى دار السلطان في كتابه: **تجارب الأمم**، بعناية هـ. ف. أمدوز (القاهرة، [د. ن.]، ١٩١٤)، ج ١، ص ٧٤.

(٣٠) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٩ ـ ١١٠، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٤٥و ٣١٧.

البلد، مما يجعل القطيعة مدينة بذاتها[٣١]. وكانت الحربية مثل براثا جزءاً من المدينة، ولكن القادر وبمشاورة الفقهاء جعل مسجدها جامعاً سنة ٣٨٣هـ/٩٩٣م[٣٢]، ولعل خرابَ أجزاء من المدينة من الجانب الغربي وحصول فجوات يفسر ذلك[٣٣].

وهكذا، وحتى أواسط القرن الخامس، كان في بغداد أربعة إلى خمسة مساجد جامعة[٣٤]. وفي ٤٨٥هـ/١٠٩٢م بنى السلطان السلجوقي ملكشاه جامعاً بجوار دار السلطنة ليشير إلى السلطة الجديدة[٣٥].

ومع أن المساجد الجامعة تساعد على تنمية حياة الجماعة في الأقسام حولها، إلا أنها لا تكفي وحدها للدلالة على وجود وحدات مدنية متميزة، فهل كان وجود ممثل العدالة أو القاضي أكثر دلالة؟

ز ـ إن القضاء مؤسسة رسمية، وكان القاضي يعقد مجلسه في الجامع، كما أن عهد توليته كان يقرأ عادة هناك[٣٦].

ويتولى القاضي، إضافة إلى الحُكم، الإشراف على الوقف وتعهده، ويتولى رعاية الأيتام، ويختار الشهود ويفحص حالهم[٣٧]، وقد يشهد على تنازل

---

(٣١) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٤٩.

(٣٢) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٧١.

(٣٣) انظر: المصدر نفسه، ج ٦، ص ٨٨؛ ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٣، ص ٤١٣؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٣٣٤، وأبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، تحقيق ميخائيل جان دي خويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٦)، ص ١٠٦.

(٣٤) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣ هـ**، ج ١، ص ١١١؛ ابن الجوزي: **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ١٧٩، و**مناقب بغداد**، ص ٢٢، (جامع براثا يهمل أحياناً)، وانظر: أبو القاسم محمد بن حوقل، **كتاب صورة الأرض: وهو يحتوي على نص النسخة المرقومة ٣٣٤٦ المحفوظة في خزانة السراي العتيق في إستانبول: وكذلك على صور هذه النسخة وقد استتم بمقابلة نص الطبعة الأولى وبعض المصادر الأخرى**، تحقيق جان هنريك كريمس (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٣٨)، ج ١، ص ٢٤١.

(٣٥) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ١٠، ص ١٥و ١٠٣؛ أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، **رحلة بن جبير**، حرره عن مخطوطة مكتبة جامعة ليدن وليم رايت؛ نقحه ميخائيل جان دو غويه، سلسلة غبّ التذكارية، ط ٢ (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٧)، ص ٢٢٨، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة** (بيروت: دار بيروت، ١٩٦٠)، ص ٢٢٦، وياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٤١.

(٣٦) انظر: محمد بن يحيى أبو بكر الصولي، **أخبار الراضي بالله والمتقي لله، أو، تاريخ الدولة العباسية من ٣٢٢ إلى ٣٣٣هـ. من كتاب الأوراق**، عني بنشره ج. هيورث دن (القاهرة: مطبعة الصاوي، ١٩٣٥)، ص ٢٢٦، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٢٤، وج ٧، ص ٦٤.

(٣٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٠ و٢٠١ ـ ٢٠٢.

الخليفة[٣٨]، وكان للقاضي مكتب هو ديوان القضاء[٣٩]، حيث تحفظ الوثائق والسجلات. وكان للقاضي في القرن الرابع زمن المطيع (٣٣٤هـ/ ٩٤٦م) كاتب وحاجب، أو فارض على بابه (يقدّم الخصوم)، وخازن دار الحكم (يحفظ السجلات) و«أعوان»[٤٠]. وكان للقاضي خلفاء يساعدونه، وقد يخلفونه في القضاء في بعض الأماكن أو يقومون بأعمال أخرى بتكليف منه[٤١].

وتبدو الصلة وثيقة في بغداد بين عدد القضاة وتطورها. فكان للمنصور قاض واحد في المدينة المدوّرة. وعينّ المهدي قاضياً ثانياً للرصافة[٤٢]. ثم صار للكرخ قاض في فترة لا تتأخر عن الرشيد[٤٣].

يلاحظ أن المدينة والرصافة كانت وحدات مدنية، ويفترض أن الكرخ كان وحدة ثالثة. ويذكر عن ابن حنبل (الذي عاصر الرشيد) أن بغداد تمتد من الصراة إلى باب التبن، وقد فهم الخطيب (القرن الخامس الهجري) من ذلك أن الحدّ الشمالي للمدينة هو الخندق[٤٤]. ويبدو المسعودي (القرن الرابع) أكثر دقة حين يحدد المدينة بين الصراة ودجيل شمالاً، ويبدو أن المقدسي يقرّ ذلك[٤٥]، وهذا التحديد يتمشى مع منطقة قاضي المدينة تاركاً الكرخ وحدة أخرى. ولا تأتي

(٣٨) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٣٣.

(٣٩) أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، جمع عبود الشالجي (بيروت: [د. ن.]، ١٩٧١ ـ ١٩٧٣)، ج ١، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٤٠) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٦٤، وانظر: ابراهيم بن هلال الصابئ، **رسائل الصابي والشريف الرضي**، تحقيق شكيب أرسلان (بيروت: دار النهضة الحديثة، [د. ت.])، ص ٢١٤ ـ ٢١٥، (المختار من رسائل الصابي).

(٤١) التنوخي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٣؛ ج ٢، ص ٣٧١، وج ٣، ص ٨٧.

(٤٢) أبو بكر محمد بن خلف وكيع، **أخبار القضاة**، صححه عبد العزيز مصطفى المراغي، ٣ ج (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧ ـ ١٩٥٠)، ج ٣، ص ٢٥١ و٢٥٤، والخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣ هـ**، ج ٥، ص ٣٨٩، وج ٨، ص ٤٧٩.

(٤٣) انظر مقالة صالح العلي، في: **مجلة المجمع العلمي العراقي**، السنة ١٢ (١٩٦٩)، ص ٢١؛ الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٤٦؛ ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٧، ص ٢٠٧، وابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٣، ص ٣٧٣.

(٤٤) (هذا يترك القطيعة خارجها)، انظر: الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧١.

(٤٥) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ترجمة ك. بارييه دومينار وبافيه دو كورتبي، ٩ ج (باريس: المطبعة العسكرية، ١٨٤١ ـ ١٨٧٧)، ج ٦، ص ١٧١، والمقدسي، **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص ١٢٠.

الرصافة في نطاق أي من القاضيين، فهي وحدة مدنية أخرى(٤٦).

وقد استمرت الوحدات المدنية الثلاث حتى القرن الثالث الهجري. وفي سنة ٣١٧هـ كان هناك قاض لكل من الشرقية ـ أو الكرخ ـ والمدينة، والجانب الشرقي(٤٧).

وتعرّضت بغداد لتغييرات، إذ كثر الخراب في الجانب الغربي، وحصل توسع ونموّ في الجانب الشرقي، خاصة حول دار الخلافة، كما يتضح في أواسط القرن الرابع الهجري(٤٨). وهذا يوضح تعيين قاضيين للجانب الشرقي، واحد منهم للأحياء حول دار الخلافة(٤٩). ويلاحظ أن عضد الدولة قسّم بغداد سنة ٣٦٨هـ إلى أربع وحدات (أرباع)، اثنتان في الجانب الشرقي (المخرم جنوباً، شمال المخرم)، واثنتان في الجانب الغربي، المدينة شمالاً، والكرخ جنوباً(٥٠)، ولكل وحدة ربع قاض. ويتحدث المقدسي ـ وهو معاصر ـ عن أربع وحدات كبيرة في بغداد: المدينة، وبادوريا ـ بين الصراة ونهر عيسى ـ أو الكرخ، والرصافة، ودار الخلافة(٥١)، وعاد الربع التسمية المألوفة لكل وحدة.

ومنذ أواسط القرن السادس، وبعد تغييرات كبيرة في طبوغرافية بغداد، عدل تنظيم الأرباع، فصارت ثلاثة منها في الجانب الشرقي: باب الأزج، باب الطاق، وحريم دار الخلافة، وربع في الجانب الغربي، وهو الكرخ(٥٢).

ومن هذا يتبينّ أن تعيين قاض يشير إلى وجود وحدة مدنية أو مدينة صغيرة، وأن بغداد كانت مجموعة مدن (مدائن)(٥٣).

---

(٤٦) انظر: Jacob Lassner, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages: Text and Studies* (Detroit, MI: Wayne State University Press, 1970), p. 179.

(٤٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٤٧و ٣٩٢.

(٤٨) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٨٨، وابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ٣، ص ٤١٣.

(٤٩) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٣٨.

(٥٠) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٥١) المقدسي، **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص ١٢٠.

(٥٢) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٩، ص ٢٨٠، ومقالة العلي، في: **مجلة المجمع العلمي العراقي**، السنة ١٢ (١٩٦٩)، ص ٤١ وما بعدها.

(٥٣) انظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ج ٢، ص ٢٣٦، وابن جبير، **رحلة بن جبير**، ص ٢٢٥، (لاستعمال كلمة «مدينة» بالنسبة للكرخ ولأقسام أخرى من بغداد).

ـ ٢ ـ

أ ـ خطّطت بغداد لتكون عاصمة عهد إسلامي جديد، ولذا كانت فيها مؤسسات للخلافة، إضافة إلى مؤسسات خاصة بالمدينة.

ومن جهة أخرى، كان في بغداد كمدينة خطّان من المؤسسات: مؤسسات مدنية عامة، ومؤسسات تتصل بالوحدات المدنية أو بأقسام المدينة.

فبغداد العاصمة، كانت مقرّ المؤسسة السياسية الأولى، الخلافة، مع تشديد جديد على دورها الإسلامي، وفيها كان الإمام ـ الخليفة، الحامي، وأحياناً الداعي إلى آراء دينية سياسية (المهدي والزندقة، المأمون والاعتزال، المتوكل والسنّة). ولما فقدت الخلافة سلطتها السياسية ازدادت تمسكاً بخطها الإسلامي. وصارت بغداد مركز الدعوة العباسية التي استمرت بعد قيام العباسيين، ولكن المعلومات عن هذه الناحية ضئيلة.

وعدت الدولة الجديدة بتوفير العدل للجميع، وهذا سبب إحداث مؤسسة النظر في المظالم؛ بدأ ذلك المنصور وطوّره المهدي(٥٤). وعيّن صاحب المظالم ليتسلم وينظم العرائض والظلامات؛ يقول ابن الفقيه عن أبي الورد: «وكان يلي المظالم للمهدي وينظر في القصص التي تلقى في البيت الذي سمّاه بيت العدل في مسجد الرصافة». وكان النظر في المظالم للخليفة، ولكنه قد يفوّض ذلك لغيره. ويذكر ابن طيفور أن المأمون كان يجلس الجمعة، وبعد المأمون كان النظر يفوّض بانتظام تقريباً إلى الوزراء(٥٥)، وخاصة أيام المقتدر(٥٦)، أو إلى القضاة(٥٧)،

---

(٥٤) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣ هـ،** ج ١٠، ص ٣٠٦، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٦٠)، ص ٧٨.

(٥٥) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهيشاري، **الوزراء والكتاب،** تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٣٨)، ص ٢٤؛ أبو الحسين هلال بن المحسن الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء** (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٤)، ص ٢٧، ١٢٢، ١٢٤ ـ ١٢٥ و١٦١، وأبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا،** ١٤ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣ ـ ١٩١٩)، ج ١٠، ص ١٥.

(٥٦) الصابي، المصدر نفسه، ص ١٠٧، ١٠٩، ١٢٢، ١٢٤ ـ ١٢٥ و١٦١ (عن ابن الفرات)؛ عريب بن سعد الكاتب القرطبي، **صلة تاريخ الطبري،** تحرير ميخائيل دو غويه (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٨٩٧)، ص ٢٤ و١٠٥، والقلقشندي، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٥١.

(٥٧) الصابي، المصدر نفسه، ص ١٠٧، والتنوخي، **نشوار المحاضرة،** ج ٣ ص ١٢٨.

وأحياناً إلى مسؤولين آخرين مثل طاهر بن الحسين[٥٨]، وبدر المعتضدي[٥٩]، أو إلى نقيب الطالبين[٦٠]، بل وحتى إلى قهرمانه[٦١].

وكانت المظالم عادة ضد رجال الحكومة المتنفذين (أمراء، عمّال)، وبعض الشخصيات المهمة. قال ابن الفرات عن المتظلمين: «فهذا من أمير، وهذا من عامل، وهذا من قاض، وهذا من متعزّز»[٦٢]. وكانت المظالم تتجاوز سلطة القاضي وتتركز على الغصوب[٦٣].

وأحدث العباسيون الوزارة. وفي أثناء الدعوة كان هناك الإمام يساعده رئيس الدعوة الذي صار الوزير. ومع ذلك، فإن خيطاً من الاستمرار يُرى بين آخر كاتب أموي والوزير العباسي، ولكن العباسيين طوّروا البدايات البسيطة إلى مؤسسة عامة، وصار مصيرها يرتبط بوضع الخلافة.

وأحدث منصب قاضي القضاة زمن الرشيد لينظر في شؤون القضاة في بلاد الخلافة، وليكون مسؤولاً إلى حدّ ما عن تعيين القضاة. وقد حدد عهد الطائع (توفي ٣٨١هـ/ ٩٩١م) مهماته، وأولها: توفير العدالة للجميع بصرف النظر عن المنزلة أو النفوذ أو القرابة أو الدين: «لا يزيد شريفاً على مشروف وقوياً على ضعيف ولا قريباً على أجنبي ولا ملياً على ذمّي»[٦٤]. ويفترض فيه أن يكون له كاتب درب في «المحاضر والسجلات» عارف بالفقه، وأن يكون له حاجب، كما أن لديه خلفاء «يرد إليهم ما بعد من العمل عن مقرّه وأعجزه أن يتولى النظر بنفسه»[٦٥]، كما إنه يتولى اختيار «الشهود الموسومين بالعدالة» بالفحص عن دينهم وأمانتهم وسيرتهم. ويكون له ديوان يشرف على «الوقوف الثابتة»، ويعنى بـ «حفظ أصولها وتوفير فروعها وتثمير أغلالها وارتفاعها وصرفها إلى مستحقيها»، ويشرف على أموال اليتامى حتى يبلغوا سن الرشد[٦٦]. وهو مسؤول عن حفظ السجلات

---

(٥٨) ابن طيفور، **كتاب بغداد**، ص ١٢٨ و١٥٧.

(٥٩) الصابي، المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

(٦٠) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٧، ص ١٥٣.

(٦١) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٤٨، والصابي، المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٦٢) الصابي، المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٦٣) القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ج ١٠، ص ٢٤٣.

(٦٤) الصابي، المصدر نفسه، ص ١٤١ ومابعدها.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

والوصايا والحجج والبيّنات والإقرارات ويضعها بعهدة خُزان مأمونين(٦٧).

ب ـ وحين ننظر إلى مؤسسات المدينة، نلاحظ أن المحتسب حلّ محل العامل على السوق. ومع أن لفظة المحتسب استعملت في أواخر الفترة الأموية بالنسبة إلى المكاييل والموازين (كان ابن عاصم الأحول على الحسبة في المكاييل والموازين في الكوفة)(٦٨)، فإن المنصب يمثّل نتيجة منطقية لتشديد العباسيين على المفاهيم الإسلامية.

قرنت الحسبة بـ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وينتظر من المحتسب أن يلاحظ المحافظة على الآداب العامة، ومراعاة الفرائض الإسلامية الظاهرة، وأن يمنع الانحرافات.

ويرد ذكر أول محتسب في بغداد أيام المنصور(٦٩)، وهو يشرف على المكاييل والموازين لتأكيد دقتها(٧٠)، ويعتبر مسؤولاً عن أية شكوى عنها(٧١). ومن مهامه منع الغش في الصنعة والتدليس في البيع(٧٢). وينتظر منه أن يمنع الاحتكار، وأحياناً الخزن(٧٣)، ويراقب التلاعب بالأسعار ويمنع التزييف في النقد(٧٤). وهو مسؤول عن الإشراف على النظافة والأمور الصحية في المدينة والأسواق، كما إنه يمنع التجاوز في بناء الدور أو الحوانيت بالنسبة إلى الطرق.

وكان على المحتسب أن يدقق في مراقبة أهل السوق والعامة، وخاصة بعد أواسط القرن الثالث الهجري حين بدأ العامة يلعبون دوراً له أهمية في الحياة العامة.

جاء في عهد الطائع (٣٦٦هـ/ ٩٧٦م): «وإلى ولاة الحسبة بتصفح أحوال العوامّ في حرفهم ومتاجرهم ومجتمع أسواقهم ومعاملاتهم، وأن يعيروا موازينهم

---

(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٨٠.

(٦٨) أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق إدورد ساخو (ليدن: بريل، ١٩٠٤ ـ ١٩٤٠)، ج ٧، ق ٢، ص ٢٦٥، ووكيع، **أخبار القضاة**، ج ١، ص ٣٥٣.

(٦٩) المصدر نفسه، ج ٢، ق ٢، ص ٦٥، والخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣ هـ**، ج ١٠، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٧٠) انظر: يحيى بن عمر، **أحكام السوق**، تحقيق فرحات الدشراوي (تونس: [د. ن.]، ١٩٧٥)، ص ٣٩.

(٧١) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٥، ص ١٣٠.

(٧٢) الناصر الأطروش الزيدي، **الإحتساب**، ص ١٥.

(٧٣) ابن عمر، المصدر نفسه، ص ١١٣ ـ ١١٧.

(٧٤) الزيدي، المصدر نفسه، ص ١٥.

والمكاييل ويقرّروها على التعديل والتكميل، ومن اطلعوا منه على حيلة أو تلبيس أو بخس فيما يوفيه أو استفضال فيما يستوفيه نالوه بغليظ العقوبة وعظيمها»[٧٥].

ويفترض في المحتسب أن يكون عارفاً بالشريعة[٧٦]، وأن يكون مطلعاً على أعراف أصحاب المهن.

وترد الإشارات إلى محتسب بغداد، ولكن احتمال وجود موظفين مماثلين في المدينة الكبيرة وارد. وكان يعين أحياناً عمال على أسواق خاصة، مثل العامل على سوق الغنم، والعامل على دار البطيخ والقطن. وترد إشارات خاصة في عهود القرن الرابع الهجري إلى الوالي على سوق الرقيق: «وإلى ولاة أسواق الرقيق بالتحفظ فيما يطلقون بيعه والتحرّز من وقوع تجوّز فيه وإهمال له... ولا يمضوا بيعاً على شبهة ولا عقداً على تهمة»[٧٧].

وفي زمن المعتضد (٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) كان كل من هؤلاء العمال في منزلة محتسب في المدن الأخرى، بينما كان محتسب بغداد (أو محتسب الحضرة كما يدعى) في منزلة فوقهم[٧٨].

وللمحتسب أعوان، لعل عمّال الأسواق منهم، وهذا يعطيه نفوذاً كبيراً أحياناً[٧٩]. ويساعد المحتسب عادة عرفاء، عريف من كل صنف أو مهنة خبير بشؤونها يشرف عليها[٨٠].

وكان لكل مهنة أو صنف شيخ أو رئيس تعيّنه الحكومة أو تعترف به، وهو الذي يمثّلها[٨١].

إن تنظيم أهل الصنايع والأصناف يتطلب دراسة خاصة، ولكن لا بد من

---

(٧٥) الصابي، **رسائل الصابي والشريف الرضي**، ص ١٦٥ و٢٠٤.

(٧٦) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٢٠٩؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٨، ص ١٦٥، والقرطبي، **صلة تاريخ الطبري**، ص٤٧.

(٧٧) الصابي، المصدر نفسه، ص ١٦٤، (في عهد الطائع) و٢٠٣ (في عهد المطيع)، وانظر: التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ٢، ص ٣٧.

(٧٨) انظر: الصابي المصدر نفسه، ص ١٧٦، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ٣١٨.

(٧٩) انظر: ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٢٠٩.

(٨٠) وكيع، **أخبار القضاة**، ج ١، ص ٣٤٧.

(٨١) ابن طيفور، **كتاب بغداد**، ص ١٧٤؛ اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٢٨، والمسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٨، ص ١٨٤.

إشارة إليه، وخاصة أن الباحثين يتباينون بين من ينسب ظهور تنظيماتهم إلى الدعوة الإسماعيلية ويجعل بداياتها في القرن الرابع الهجري [٨٢]، ومن ينفي وجود أصناف حرفية[٨٣]، ومن يرجئ ظهورها إلى أواخر العصور الوسطى[٨٤].

ويلاحظ في ما ذكر محاولة السلطة للإشراف على فعاليات أهل الصنايع والحرف واهتمامها بحماية المستهلك. ومن جهة أخرى، فإن أهل الحرف والمهن انتظموا في أصناف، مع وجود درجات للتقدم في الحرفة. وكان لكل حرفة (صنعة) متقدموها (الأساتذة/المعلمون) وهم يلاحظون مستوى الصنعة، وأحياناً السعر. وكان لكل صنف عرف يلتزم به ويسير عليه في الصنعة، وتأتي أول إشارة إلى ذلك من أواسط القرن الأول في الكوفة[٨٥]، ولعل جذوره قديمة[٨٦].

وكانت هناك رابطة مهنية بين أفراد الصنف حتى قيل: «الصناعةُ نَسَب». ولعل التطور الكبير في الحياة المدنية في بغداد وازدياد أهمية العامة، ثم اضطراب الأوضاع فيها في بعض الفترات، مثل أواسط القرن الثالث، وفي فترات تالية في القرن الرابع، وما حصل من ارتفاع في الأسعار في القرن الثالث دون ارتفاع موازٍ في الأجور، أوجدت حالة دفعت الأصناف إلى التفكير بحماية وضعها وإلى تركيز تنظيمها.

ولدينا إشارات إلى مواقف مشتركة لأهل الحرفة أو الصنف. فهناك أكثر من إشارة إلى قتال بين أهل حرفتين في القرن الرابع (٣٠٧هـ الأساكفة ضد أصحاب الطعام في الموصل[٨٧]، ٣١٨هـ أصحاب الطعام ضد البزازين في الموصل[٨٨]،

---

(٨٢) Louis Massignon, «Guilds, Islamic,» in: *Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan, 1931), and *Encyclopedia of Islam*, art. «Sinf».

(٨٣) *The Islamic City: A Colloquium [Held at All Souls College, June 28-July 2, 1965] Published under the Auspices of the Near Eastern History Group, and the Near East Centre*, edited by A.H. Hourani and S.M. Stern, Papers on Islamic History; I (Oxford: B. Cassirer, 1970), p. 25.

(٨٤) Cl. Cahen, in: Ibid., p. 54.

(٨٥) وكيع، **أخبار القضاة**، ج ٢، ص ٣٥١ و٣٧٢.

(٨٦) يشير بعض الباحثين إلى وجود نقابات للتجار والصناع في بابل، وكذلك زمن الكيانيين في العراق، انظر: I. Mendelsohn, «Guilds in Babylonia and Assyria,» *Journal of the American Oriental Society* (JAOS), vol. 60 (1940), pp. 68-72, and David B. Weisberg, *Guild Structure and Political Allegiance in Early Achaemenid Mesopotamia*, Yale Near Eastern Researches; 1 (New Haven, CT: Yale University Press, 1967), p. 86.

(٨٧) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٨، ص ٩٠.

(٨٨) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٨.

٤٢٢هـ أهل سوق يحيى وأهل سوق السلاح والأساكفة في بغداد[٨٩]، وقد يكون بعضها لأسباب مذهبية، ولكن البعض الآخر لم يكن كذلك. وفي سنة ٤٢١هـ قاتل القلاؤون الجند التركي في الكرخ دفاعاً عن أنفسهم[٩٠]. ولما زاد البويهيون الرسوم على المنسوجات القطنية والحريرية ثار صناع هذه المنسوجات سنة ٣٧٤هـ، واستمروا في تمردهم حتى ألغيت الزيادة، ثم ثاروا ثانية للسبب نفسه سنة ٣٨٩هـ. ولعل الإشارة التالية لها دلالة خاصة؛ فقد اعتدى عيّار على بزاز ونهب أمواله، «فتعصب له سوقه» وقاتل البزازون العيارين حتى استردّوا مال صاحبهم[٩١]. كل هذا يشعر بوجود تنظيم داخلي (الشيخ، اختيارية الصنف) يمكّن من هذا الموقف المشترك ضد التهديد الخارجي.

وأول إشارة إلى تنظيم العيّارين، وهم من العامة وأهل الحرف، ترد من القرن الثالث، وتشعر بتماسك أصحاب التنظيم، وبأن لديهم ملابس خاصة، فهم يتّشحون بالإزار، ويتّزرون بالمئزر، ويتبع الدخول في التنظيم عندهم مراسم، إضافة إلى ارتداء اللباس الخاص، منها الشدّ، وشرب كأس من النبيذ، وأنهم يتسمون بالفتوة[٩٢]، وكانت لهم قيم أخلاقية ومهنية خاصة، وإن كان كانت المصادر تتهمهم[٩٣]. وقد اتصلوا بالصوفية في القرن الرابع، ولعلهم تأثروا بهم. ثم تخلوا عن النبيذ ليحل الماء بالملح محله، ثم حلت السراويل محل المآزر. ويلاحظ أن تنظيم الفتوة زمن الناصر لدين الله (سنة ٦٠٤هـ) اتبع هذا الخط نفسه في الشعارات والدخول في التنظيم.

ويبدو أن الأصناف تأثرت في التنظيم بمنظمات الفتيان، فالتدرّج في الصنف والشعارات ومراسم الدخول متماثلة. وكما ربط أهل الفتوة أنفسهم

---

(٨٩) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٩٠) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٤٧.

(٩١) ابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٦٢ ـ ٦٣، وج ٩، ص ٣٣.

(٩٢) انظر: أبو علي المحسن بن علي التنوخي، **الفرج بعد الشدة**، ٢ ج (القاهرة: محمود رياض، ١٩٠٣ ـ ١٩٠٤)، ج ٢، ص ١١٢ ـ ١١٤.

(٩٣) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **تلبيس إبليس**، عني بنشره محمد منير الدمشقي (القاهرة: دار الطباعة المنيرية، ١٩٢٨)، ص ٣٩٢؛ علي بن محمد أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة: وهو مجموع مسامرات في فنون شتى**، صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين، ٢ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩ ـ ١٩٤٤)، ص ١٦٠ ـ ١٦١، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ٧٨.

بسلسلة ترجع إلى صحابي (منذ القرن الرابع)، كذلك فعلت الأصناف[٩٤]. كل هذا يشعر بأن تنظيم الأصناف أو النقابات ظهر في بغداد في القرن الثالث الهجري نتيجة التطورات والأوضاع العامة.

وكان لبغداد صاحب الشرطة، وله مجلس خاص[٩٥]، ويسمّى أحياناً «صاحب البلد»[٩٦].

وكان في بغداد في بعض الفترات اثنان من أصحاب الشرطة، كما حصل عندما بنيت الرصافة. ويذكر أن الأمير أبا العباس (المعتضد بعدئذ) عيّن بدراً على الشرطة في شرق بغداد، والنوشري على الشرطة في الجانب الغربي سنة ١٧٩هـ[٩٧].

وقد يعيّن صاحب الشرطة خليفة له أو خليفتين، واحداً لكل جانب[٩٨]. ويمكن أن يكون له مساعدون (أو خلفاء) في الأرباع[٩٩]، ويسمّون «أصحاب الشرطة في الأرباع»، وهؤلاء يرسلون تقارير إلى صاحب الشرطة[١٠٠]. وقد يلعب صاحب الشرطة دوراً مهماً، كما حصل في أواخر القرن الثالث[١٠١]. وفي سنة ٢٨٩هـ كان عدد شرطة مؤنس صاحب الشرطة ٩٠٠٠، بعضهم خيالة[١٠٢].

وكان صاحب الشرطة مسؤولاً عن حفظ الأمن والهدوء، وعن مواجهة أية

---

(٩٤) انظر: عبد العزيز الدوري، «نشوء الأصناف والحرف في الإسلام،» **مجلة كلية الآداب** (بغداد)، العدد ١، (١٩٥٩). وهذه المقالة هي الفصل الأول من هذا الكتاب.

(٩٥) ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٤، ١٨ و٢٠؛ ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٨٩، وابن طيفور، **كتاب بغداد**، ص ١٣.

(٩٦) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٤٥.

(٩٧) مؤلف مجهول، **العيون والحدائق في أخبار الحقائق**، تحقيق أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه وعمر السعيدي الغريبي، ٢ ج (دمشق: منشورات المعهد الفرنسي، ١٩٧٢).

(٩٨) ابن طيفور، **كتاب بغداد**، ص ١٩؛ ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٦؛ الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ١٣٤٥، (ويرد ذكرهم في قائمة المعتضد)؛ الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٢٠، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٥٣.

(٩٩) الصابي، المصدر نفسه، ص ٢٠، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٥٣.

(١٠٠) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ٣، ص ١٠٢، (عن لسان صديق صاحب الشرطة: «فرمى إليّ ٢٣٥هـ قصصاً فإذا هي رقاع أصحاب الشرطة في الأرباع يخبر كل واحد منهم بخبر لديه»).

(١٠١) انظر: ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤، ٢٠ و٢٠٩، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٧٦.

(١٠٢) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢.

فعاليات مخلّة بالأمن(١٠٣)، وعن قمع أعمال الشغب(١٠٤)، وعن كشف ومتابعة الأشخاص والجماعات المشبوهة(١٠٥)، كما إن التصرفات غير الأخلاقية تدخل ضمن سلطاته(١٠٦).

ومن صلاحياته فرض العقوبات، وقد تحصل العقوبة الكبرى بموافقة عليا(١٠٧).

وتقوم الشرطة بدوريات في الليل للحفاظ على الأمن ولمنع الجرائم(١٠٨)، وكانت البيانات في أوقات الاضطرابات أو في بعض المشاكل المهمة تصدر أحياناً عن صاحب الشرطة(١٠٩).

وكان لصاحب الشرطة، جماعة سريّة من مهامها تجنب التجسس على الناس، وبثّ الإشاعات لتخويف العامة ولضمان السلام(١١٠).

وهناك صاحب المعونة، ويذكر الصابي أن المقتدر قلّد مؤنساً الخادم الشرطة بالحضرة، ثم استوزر ابن الفرات، فرتب هذا مؤنساً في المعونة(١١١). ويرد ذكر صاحب المعونة مقترناً بطلب من قاض لجلب المتهمين أو لتنفيذ الحكم(١١٢). وهناك أكثر من صاحب معونة في بغداد(١١٣). وقد يكون صاحب المعونة هو صاحب الشرطة أو غيره، وهو يتولى أخذ الغرامات، وربما بعض الرسوم(١١٤). ويبدو أن أصحاب المعونة لهم خلفية فقهية في الجنايات، جاء في عهد المطيع «وأمره أن يوعز إلى أصحاب المعاون في إقامة الأحكام، وأن يحضر مجالسهم

---

(١٠٣) انظر: ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٩٥.

(١٠٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٥٣، وابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠،

(١٠٥) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٧٦.

(١٠٦) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ٩٧، وج ٣، ص ١٠٢

(١٠٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٨٩، (وأعدم نازوك سنة ٣١٢هـ ثلاثة من أصحاب الحلاج).

(١٠٨) الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٢٣.

(١٠٩) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٧٦.

(١١٠) انظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٨، و Emile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam* (Lyon: E. J. Brill, 1943), p. 380.

(١١١) الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٢٨.

(١١٢) المصدر نفسه، ص ٢٨، والتنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ٢١٨ ـ ٢١٩.

(١١٣) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٧، ص ٦١، (وفيه ذكر صاحب المعونة في الكرخ).

(١١٤) انظر: الصابي، المصدر نفسه، ص ٣٣ و٥٣.

العامة، ويطيعوهم الطاعة التامة، ويشخصوا من امتنع من المحاكمة إليهم، ويحبسوا ويطلقوا بأقوالهم، ويثبتوا الأيدي في الأملاك وينتزعوها بأحكامهم، ولا يعصوا لهم أمراً، ولا يخالفوا لهم حكماً»[١١٥].

وكان على صاحب البريد أو صاحب الخبر نقل الأخبار عمّا يجري أو يدور في بغداد إلى الخليفة وإلى الوزير[١١٦]، وكان له أعوان ووكلاء، وهم أصحاب الأخبار مبثوثين في أرباع بغداد[١١٧].

ج ـ وكانت بغداد وحدة إدارية كبرى، ومع ذلك كان لكل جانب والٍ أحياناً. ففي ٢٠١هـ عين إبراهيم بن المهدي (نصبه البغداديون خليفة) والياً لكل جانب[١١٨]، وفي ٢٠١هـ عين الحسن بن سهل ـ أمير العراق للمأمون ـ والياً على كل جانب من بغداد[١١٩]. وفي فترة سامراء ترد أكثر من إشارة إلى ولاة على الجانبين[١٢٠].

وقد لاحظنا أن بغداد (الغربية) كانت ابتداء مقسّمة إلى أرباع، وفي كل منها قطائع وأرباض ودروب ومحلات[١٢١]، وكان لكل ربع صاحب أو رئيس يشرف عليه[١٢٢]. وبدأ هذا زمن المنصور[١٢٣]، واستمر كما يظهر حتى بعد تطورها، إذ يرد صاحب الربع في القرن الثالث[١٢٤]، وكان لصاحب الربع سلطة مدنية، فقد عاقب صاحب ربع رجلاً لتصرفه المنافي للأخلاق، واعتبره المأمون أحد عماله[١٢٥]. ويرد ذكر أصحاب الأرباع على قائمة النفقات للمعتضد ولهم

---

(١١٥) الصابي، **رسائل الصابي والشريف الرضي**، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(١١٦) المصدر نفسه، ص ٩٥، وابن طيفور، **كتاب بغداد**، ص ٣٠ و٣٧.

(١١٧) ابن طيفور، المصدر نفسه، ص ٣٥.

(١١٨) الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ١٠١٦.

(١١٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠٠١.

(١٢٠) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٣٤٦ و١٥١١.

(١٢١) اليعقوبي، **البلدان**، ص ١٤١، وابن رسته، **الأعلاق النفيسة**، ص ٣٢.

(١٢٢) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **ذم الهوى**، تحقيق مصطفى عبد الواحد؛ مراجعة محمد الغزالي (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٢)، ص ٤٦٥. وقارن كلامه بأقوال لابيدوس عن الفسطاط في: Ira Marvin Lapidus, *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Harvard Middle Eastern Studies; 11 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967), p. 91.

(١٢٣) اليعقوبي، المصدر نفسه، ص ٢٤١.

(١٢٤) التنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ٢٣١.

(١٢٥) إبراهيم بن محمد البيهقي، **المحاسن والمساوئ** (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠)، ص ١٦٦، والطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ٩٢٩ ـ ٩٣٠.

رواتبهم[١٢٦]، وتستمر الإشارات إلى الأرباع في الفترة البويهية (٣٥٠هـ)، وإن اختلف التحديد[١٢٧]، ليوافق الوحدات المدنية (أو القضائية).

وفي نطاق الربع كان لكل ربض وقطيعة رئيس أو شيخ. وفي محلة الحربية كان لكل مجموعة بشرية قائد ورئيس[١٢٨]، ولعل هذا يشير أيضاً إلى مجموعات من الجند يقيمون هناك[١٢٩].

وكان شيخ الربض أو المحلة يمثل أهله أمام الحكومة. وفي الغالب كان يعترف به من قبل السلطة، ولا تعيّنه هي[١٣٠]. وكانت الحكومة تستطيع عن طريقه أن تتعرف على شؤون الربض/المحلة، وأن توزع المعونات على الفقراء في أوقات الشدة أو الضيق، وأن تتعرف على الأشخاص المشبوهين[١٣١]. وفي أوقات الاضطراب يمكن اعتبار الشيخ مسؤولاً عن سلوك محلته، وهو بدوره يستطيع أن يضمن حسن سلوكهم[١٣٢]، ففي فترة حصار بغداد سنة ١٩٨هـ ضمن شيوخ الأرباض لطاهر بن الحسين سلوك أرباضهم[١٣٣].

وكذلك فعل شيوخ الأبناء. وقام شيوخ الحربية والأرباض بالتعهد نفسه في أثناء حصار بغداد سنة ٢٥١هـ أمام ابن طاهر[١٣٤]. وقد ينظم أهل الربض أنفسهم في أثناء الاضطراب (كما حدث سنة ٢٠١هـ) لحفظ ممتلكاتهم وأنفسهم[١٣٥]. وهكذا كان في بغداد خط أدنى من الإدارة على مستوى الأرباع[١٣٦]. وإذا كان هذا يرتبط في الأساس بمجموعات قبلية أو بشرية، فإنه استمر مع جماعات ترتبط بالمهنة أو المذهب أو بروابط اجتماعية في الأرباض والأرباع. ويظهر هذا حتى في حركة العيارين الشعبية، إذ نظمت بحسب المحلات، ولعياري كل محلة مقدم

---

(١٢٦) الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٢٠.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ٣٥٨؛ ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ٣٥٧، والتنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ١، ص ٨٦.

(١٢٨) اليعقوبي، **البلدان**، ص ٢٤٨.

(١٢٩) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ٩٩٩.

(١٣٠) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٣٥، وأبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة: وهو مجموع مسامرات في فنون شتى**، ج ٢، ص ٦٦،

(١٣١) أبو حيان التوحيدي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٦.

(١٣٢) الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٣٥ و١٦٧٤ ـ ١٦٧٥.

(١٣٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٣٥.

(١٣٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٦٣٤ ـ ١٦٣٥.

(١٣٥) المصدر نفسه، ج ٣، ١٠٠٩ ـ ١٠١٠ و١٣٤٤

(١٣٦) قارن بقول لابيدوس في: Lapidus, *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, p. 189.

وقائد[١٣٧]. وفي المراسلات الرسمية ذاتها، تظهر الأرباض والأرباع كوحدات في بغداد[١٣٨]. وعلى رغم ضآلة المعلومات، فإنه يمكن الافتراض بأن مثل هذا التنظيم أعطى الناس الفرصة للتعبير عن أنفسهم، وجعل لهم شيئاً من الكيان الذاتي، وخاصة في فترات الاضطراب السياسي وحاجتهم إلى حماية أنفسهم ورعاية أمورهم.

د ـ وكان للأشراف، وخاصة العباسيين والعلويين، مؤسسة هي النقابة. ففي عهد المعتضد كان الهاشميون يتسلّمون راتباً شهرياً قدره دينار لكل منهم، كما قرر والده الموفق، وكان عددهم ٤٠٠٠ في بغداد[١٣٩]. ولكن الإشارات إلى نقابة (أو نقابات) تأتي من مطلع القرن الرابع[١٤٠]. ولعل استبداد المماليك الأتراك وضعف سلطة الخلافة كانت من أسباب إيجاد المؤسسة.

كانت للطالبيين نقابة في بغداد[١٤١]، وإن جاز إبقاء البعض خارجه[١٤٢]. ولدينا عهد من المطيع (٣٦٣هـ/ ٩٧٤م) بتولية أبي أحمد الحسن بن موسى نقيباً على الطالبيين جميعاً جاء فيه: «أن يقلدك النقابة على الطالبيين أجمعين من كان منهم بمدينة السلام وفي غيرها من النواحي والأمصار»، ويذكر العهد أن هذا كان شأن سلفه محمد بن الحسن العلوي، وشأن من سبق هذا، وقد يعيّن النقيب بدوره نقيباً على بعض الأمصار[١٤٣]، وكان له أن يعيّن خلفاء في أماكن أخرى. ولكن يبدو أنه كان هناك نقباء للعلويين في مدن أخرى مهمة، مثل البصرة والكوفة وواسط. كما أن نقيب العلويين في بغداد كان يعطى أحياناً السلطة على النقباء الآخرين، ويسمّى نقيب النقباء. ففي سنة ٤٠٣هـ ولي أبو الحسن الموسوي «نقابة نقباء الطالبيين» في كافة بلاد الخلافة، وصدر الأمر من قبل بهاء الدولة البويهي[١٤٤].

(١٣٧) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٨، ص ١٥٣.

(١٣٨) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٢٩ ـ ٩٣٠.

(١٣٩) الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٢٥.

(١٤٠) (أولها من سنة ٣٠٢)، انظر: محمد بن عبد الملك الهمداني، **تكملة تاريخ الطبري**، حققه عن المخطوطة الوحيدة المحفوظة في مكتبة باريس الأهلية؛ تحقيق ألبرت يوسف كنعان (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١)، ص ١٦.

(١٤١) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٧، ص ٢١.

(١٤٢) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٣ سنة ٣٥٤هـ.

(١٤٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٩٨؛ الصابي، **رسائل الصابي والشريف الرضي**، ص ٢٠٨، والتنوخي، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، ج ٣، ص ١٦٨.

(١٤٤) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٦٠.

وفي سنة ٤٠٦هـ عين أبو القاسم الموسوي نقيباً على نقباء الطالبين[(١٤٥)].

وكان للعباسيين «نقابة العباسيين»[(١٤٦)]. وفي ٣٨٤هـ تلي عهد التولية بحضور الخليفة والقضاة والأشراف والأكابر[(١٤٧)]. وكان للعباسيين نقباء في مدن أخرى[(١٤٨)]، وفي ٣٨٩هـ شرف النقيب المذكور بلقب نقيب النقباء. ويشير ابن قدامة في القرن الخامس إلى نقيب الهاشميين، ويدعى أيضاً نقيب النقباء[(١٤٩)].

ويظهر أنه كان هناك نقباء لمجموعات أخرى من الأشراف. ففي ٣٦٦هـ توفي محمد بن إبراهيم وكان نقيب الأنصار في بغداد[(١٥٠)].

وينتظر من النقيب أن يشرف على سيرة الأشراف، وأن يتأكد من حسن سيرتهم وسمعتهم، وله عيون فيهم لنقل أخبارهم، وعليه أن يحرص على حماية أنسابهم، وأن يحفظ سجلات بها ليمنع أي تدخل. كما إنه يشرف على الصغار والقصّر والإناث ممن لا ولي لهم، وعليه أن يلاحظ أن تكون الزيجات مناسبة لئلا تختلط الأمور. وللنقيب بعض الصلاحيات في التوبيخ أو فرض العقوبة[(١٥١)].

وقد يعطى النقيب مهمات أخرى، كالنظر في المظالم وإمرة الحج[(١٥٢)]. ولما أعطي أبو أحمد الموسوي المهام صار ابناه المرتضى والرضي يخلفانه في النقابة[(١٥٣)].

هـ ـ وهناك مؤسسات اجتماعية. كان التعليم حتى القرن الخامس خارج إشراف الحكومة أو سيطرتها. ويمكن الإشارة إلى دار العلم التي أنشأها سابور بن أردشير أو إلى أوقاف للطلبة والمدرّسين، ولكن التعليم كان حراً.

وحين أنشأ نظام الملك النظامية (سنة ٤٥٨هـ) في بغداد، كمدرسة تعيلها السلطة وتوجّهها، بدأ خط جديد. ومع أن المدرسة كانت معروفة قبل النظامية

---

(١٤٥) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٧٦.

(١٤٦) الهمداني، **تكملة تاريخ الطبري**، ص ١٦، سنة ٣٠٣هـ، وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٦٥ ـ ٦٦.

(١٤٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٧٤.

(١٤٨) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٦٠.

(١٤٩) *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (BSOAS), vol. 19 (1957), pp. 24-26.

(١٥٠) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٨٥.

(١٥١) الصابي، **رسائل الصابي والشريف الرضي**، ص ٢٢١؛ القلقشندي، **صبح الأعشى في كتابة الانشا**، ج ١٠، ص ٣٤٠، و Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, vol. 2, p. 329.

(١٥٢) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٥٣ (سنة ٣٨٠هـ)، وص (٢٧٦ سنة ٤٠٦هـ).

(١٥٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٥.

(مثل مدرسة أبي حنيفة)، ومع أنها كانت نتاج عوامل عدة، فإن دور نظام الملك كان مهماً في جعلها مؤسسة حكومية. وقد بدأت المدرسة للشافعية، ولكن سرعان ما أنشئت مدارس للمذاهب الأخرى.

وخلال قرنين أنشئت مدارس عديدة من قبل خلفاء ووزراء ووجهاء. فبالإضافة إلى النظامية[١٥٤] يرد ذكر مدارس أخرى مشهورة، مثل التاجية[١٥٥]، والتتشية[١٥٦]، والمجاهدية[١٥٧]، والشاطئية[١٥٨]، والبشيرية[١٥٩]، والشرفية[١٦٠]، والمستنصرية[١٦١]. ويثني ابن جبير الذي زار بغداد سنة ٥٨١هـ/ ١١٢٥م وجال على مدارسها ببناياتها الجميلة الواسعة وأوقافها الكثيرة، ويذكر عشرين مدرسة كلها في الجانب الشرقي[١٦٢].

و ـ وكانت المستشفيات مؤسسات مهمة. ففي ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م، كان في بغداد مستشفى واحد، وهو المستشفى الصاعدي الذي خصص له المعتضد ٤٥٠ ديناراً في الشهر[١٦٣].

وسرعان ما تعدّدت المستشفيات. ففي سنة ٣٠٦هـ فتح مستشفى سوق يحيى من قبل والدة المقتدر بمخصصات ٦٠٠٠ دينار في الشهر[١٦٤]. وفي السنة نفسها

---

(١٥٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٥٦، وج ٩، ص ١٨٤.

(١٥٥) كمال الدين عبد الرزاق بن الفوطي، **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**، وقف على تصحيحه والتعليق عليه مصطفى جواد (بغداد: المكتبة العربية، ١٣٥١هـ/[١٩٣٢م؟])، ص ٢٦، وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ١٠، ص ١٣٠.

(١٥٦) ابن الفوطي، المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

(١٥٧) (سنة ٦٣٧هـ للحنابلة)، انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٨.

(١٥٨) المصدر نفسه، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ٣٠٨.

(١٦٠) (سنة ٦٢٨هـ)، انظر: المصدر نفسه، ص ٢٤ ـ ٢٥ و٣٠٨.

(١٦١) (السنوات ٦٢٥ ـ ٦٣١هـ)، انظر: المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٥٩ و١٥٤.

(١٦٢) انظر: ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، ص ٢٢٩، **وأبو طالب علي بن أنجب بن الساعي، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير**، نشر مصطفى جواد بنفقة الأب أنستانس ماري الكرملي، ٩ ج (بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤)، ص ١١ ـ ١٤، ٦٤ ـ ٦٥، ١٨٧، ٢١٧، ٢١٩، ٢٦٢، ٢٧٦ و٢٩٧.

(١٦٣) الصابي، **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(١٦٤) أبو الحسن علي بن يوسف القفطي؛ **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء**، تحقيق يوليوس ليبرت (ليبزيغ: ديتريخ، ١٩٠٣)، ص ١٩٤ ـ ١٩٥، وابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ١٤٦.

فتح المقتدر المستشفى المقتدري في باب الشام، وخصصت له ميزانية كبيرة[١٦٥]. وفي ٣٢٩هـ فتح بجكم أمير الأمراء مستشفى جديداً في باب البصرة بمشورة سنان بن ثابت بن قرة المشرف على المستشفيات، ثم وسع من قبل عضد الدولة سنة ٣٧٢هـ/ ٩٨٢م، وخصصت له أوقاف كثيرة[١٦٦]، وكان فيه ٢٤ طبيباً وميزانية سنوية قدرها ١٠٠,٠٠٠ دينار[١٦٧]. وصار المستشفى العضدي المستشفى الكبير، ويشير إليه الرحالون[١٦٨]. ويرد ذكر مستشفيات أخرى. فقد أنشأ علي بن عيسى، وزير المقتدر، مستشفى في الحربية من ماله الخاص[١٦٩]. وبدأ معز الدولة، أو البويهيون، ببناء مستشفى في الجانب الشرقي وأُتم بعده[١٧٠]. وفي سنة ٤٠٨هـ بنى فخر الملك مستشفى في أعلى الحريم الطاهري.

ولعل المستشفيات تنوّعت، إذ ترد إشارة إلى مستشفى للمصابين بالأمراض العقلية[١٧١].

ويبدو أن تعدد المستشفيات أدى زمن المقتدر إلى تعيين رئيس يشرف عليها ويختبر الأطباء الممارسين، هو سنان بن ثابت، ولكننا لا ندري هل استمر ذلك.

هذه خطوط عامة تشير إلى وجود أكثر من مستوى للتنظيم. ولم نتناول مؤسسات أخرى مثل الزوايا والربط والكتاتيب، ولم نتعرض إلى الأصناف والمدرسة من حيث التنظيم الداخلي. وتلاحظ عناصر الاستمرار والنمو بين دور الهجرة وبغداد، كما إن القلعة الداخلية (المدينة المدورة) تذكر بتخطيط المدن البابلية.

وبعد هذا تبدو الصلة وثيقة بين خطط المدينة ومركزها ومؤسساتها.

---

(١٦٥) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٨، ص ٨٥.

(١٦٦) أبي شجاع الروذراوري، **ذيل تجارب الأمم**، عناية هـ. ف. أمدوز (القاهرة: [د. ن.]، ١٩١٤)، ص ٦٦، وابن الأثير، المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٢.

(١٦٧) تقي الدين أحمد بن الحسين أبو شجاع الأصفهاني، **متن الغاية على مذهب الإمام الشافعي (أو مختصر أبي شجاع)**، ص ٦٦.

(١٦٨) ابن جبير، **رحلة بن جبير**، ص ٢٢٥؛ ابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة**، ص ٢٢٤، وبنيامين بن يونس التطيلي، **رحلة بنيامين**، ترجمه عن الأصل العبري وعلق حواشيها وكتب ملحقاتها عزرا حداد؛ مصدرة بمقدمة العباس العزاوي، (بغداد: المطبعة الشرقية، ١٩٤٥)، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(١٦٩) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج ٦، ص ١٢٨.

(١٧٠) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٧٣.

(١٧١) التطيلي، المصدر نفسه، ص ١٢٥، وأبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري، **عقلاء المجانين**، قدم له وعلق عليه محمد بحر العلوم (النجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٨)، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

الفصل السابع

في التنظيم الاقتصادي في صدر الإسلام(*)

(*) نشر في: **مجلة العلوم الاجتماعية** (الكويت)، عدد خاص (١٩٨١).



- ١ -

لقد بدأ الاهتمام بدراسة التاريخ الاقتصادي للمجتمعات الإسلامية بالتزايد، وظهرت دراسات تتناول بعض جوانبه، وخاصة الضرائب. ولكنها تأثرت بفهم الباحثين للمصادر الأولية، وبخلفياتهم الثقافية. كما بقيت جوانب أساسية لم تدرس إلا عرضاً وبصورة مبعثرة.

ولا يراد بهذا الفصل الإحاطة بالتاريخ الاقتصادي في صدر الإسلام، وهي فترة تكوين أساسية، بل أريد به تناول بعض الخطوط العريضة المتصلة بالأرض في إطار تاريخي. ولا بد لدراسة كهذه أن تبدأ بفترة الرسالة، ثم تتدرج إلى الفترة التالية، إن أريد لها الوضوح والتماسك.

اتخذ الرسول (ﷺ) بعض التدابير بالنسبة إلى الأراضي التي دخلت في نطاق الإسلام في الجزيرة العربية، وكانت عادة تدابير عملية تناسب وضع الأمة الجديد، ووجهتها، وظروف الحصول على الأرض وتوفر الأيدي العاملة. وصار بعض هذه التدابير سوابق لمواقف تالية في معاملة الأرض أو استغلالها بحسب المفاهيم الإسلامية وفي ضوء ظروف الفتح.

ويلاحظ ابتداء أن عامة أراضي الجزيرة العربية التي دخلها الإسلام في حياة الرسول (ﷺ) اعتبرت عشرية، أي أنه فرض عليها العشر إن كانت تروى بصورة طبيعية، ونصف العشر إن كانت تروى بآلات الري. وصار هذا الإجراء سابقة اتبعت زمن الراشدين في معاملة الأرض في بقية أنحاء الجزيرة التي شملها الإسلام بعد الرِّدّة.

ومن جهة ثانية، قرر الرسول (ﷺ) أن الناس سواسية في ثلاث: الماء والكلأ والنار (حطب الوقود)، أي إباحة الماء والمرعى. وقد كانت هذه مصدر نزاع وحروب مستمرة بين القبائل. لذا رأى الرسول إباحتها، وهو اتجاه سار عليه المسلمون بعدئذ.

وتعزز هذا التوجيه بالموقف من الأحماء (المفرد حمى). فقد كان لبعض القبائل أراضٍ مشتركة للرعي، حمتها لنفسها ولم تسمح لغيرها بدخولها. فقد جاء في الحديث: «لا حمى إلا لله ولرسوله»، أي إقرار اتجاه بأن للدولة وحدها أن تحمي أراضي لأغراض الأمة، لإبل الصدقة ولخيل الدولة. كما ساهمت حروب الرِّدّة في تقليص الأحماء السابقة. وترد الإشارة إلى أحماء زمن الرسول (ﷺ) (حمى النقيع في صدر وادي العقيق)، وزمن الراشدين: حمى الربذة (شمال شرق المدينة)، وحمى ضرية، وحمى فيد (في نجد). وقد أبيحت هذه الأحماء مؤقتاً زمن عمر بن عبد العزيز للمسلمين، واستمرت إلى أيام العباسيين حتى أبيحت أيام المهدي[1].

وهناك أراضٍ كانت بأيدي جماعات يهودية في الحجاز، فتحها المسلمون بقتال أو دون قتال، واتخذ الرسول بشأنها تدابير عملية. فكانت دلالات هذه التدابير موضع اجتهاد في الفترات التالية.

فتحت خيبر، وتشير الروايات التاريخية إلى أنها فتحت عنوة واعتبرت غنيمة، فقسمت: خمسها للرسول، وأربعة أخماسها للفاتحين، ولكن الضرورة العملية ـ انصراف المسلمين للدفاع عن الأمة، وعدم توفر الأيدي العاملة ـ جعلت الرسول (ﷺ) يتركها بيد اليهود يزرعونها مقابل نصف الحاصل، وأما النصف الآخر فيوزّع على أصحابه من المسلمين بعد عزل خمسه للرسول. فلم يكن اليهود إلا مزارعين يتولون استغلال الأرض[2]. وقد اتخذت معاملة خيبر سنداً للمزارعة عند الفقهاء، ولكنها أهملت في معاملة البلاد المفتوحة.

وخضعت فَدَك صلحاً ودون قتال، فاعتبرت صافية للرسول (ﷺ). ولا تعنينا هنا الاجتهادات التالية في ما إذا كانت ترجع إلى الخليفة أو تورث لآل

(١) انظر: حمد الجاسر، **أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع**، نصوص وأبحاث جغرافية وتاريخية عن جزيرة العرب؛ ٨ (الرياض: دار اليمامة، ١٩٦٨)، ص ٢٣٩، ٢٨٥ ـ ٢٨٦، ٢٥٨ ـ ٢٥٩ و٢٧٩ ـ ٢٨٠، وأبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، نسخها وصححها وعلق عليها أحمد عبيد (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٧)، ص ٩٧.

(٢) انظر: أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان**، طبعة دي غويه، ص ٢٣، ٢٥ ـ ٢٧؛ أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، **المغازي**، تحقيق مارسدن جونس (لندن: مطبوعات جامعة أكسفورد، ١٩٦٦)، ج ٣، ص ٦٨٩ ـ ٦٩٠، ٦٩٢ ـ ٦٩٣ و٧١٥، وأبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، حققها وضبطها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، ٤ ج (القاهرة: البابي، ١٩٣٦)، ج ٣، ص ٣٥٢.

الرسول، ولكن مفهوم أراضي الصوافي اتخذ دلالات أخرى بعد الفتوح، كما سنرى، لأن الصوافي التالية كانت في بلاد فتحت بعد القتال.

واستولى المسلمون على أراضي بني النضير من «دون إيجاف خيل ولا ركاب» (دون قتال)، واعتبرت «فيئاً»، وفي الآية ٦ من سورة الحشر إشارة إلى ذلك **﴿وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلّط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير﴾**(٣). صارت هذه الأراضي فيئاً للرسول (ﷺ) فلم تقسم كخيبر، بل أعطى الرسول منها ـ بعد المشاورة ـ إلى المهاجرين، وإلى اثنين من الأنصار لسدّ خلتهما، وخصصت باقي الأراضي لنفقات الرسول أو النفقات العامة، ولحاجة أهله(٤).

ثم صار لكلمة «فيء» أكثر من دلالة في الاستعمال بعد الفتوح.

ففي السواد أطلقت كلمة «الفيء» كما يظهر ابتداء على الجزية المشتركة التي فرضها المسلمون (خالد بن الوليد) على الحيرة، وعلى قريتي بانقيا وألبّس(٥). وأما بعد القادسية واليرموك، فإن المقاتلة طالبوا بأن يكون كل ما غلبوا عليه من الأراضي فيئاً (أي غنيمة) لهم. ودعوا إلى أن تقسم الأرض بينهم، كما فعل الرسول في خيبر(٦).

ويلاحظ أن فكرة تقسيم الأراضي المفتوحة بين المقاتلة لم تستبعد ابتداء. ويبدو أن بعض القبائل اشتغلت أراضي زراعية خالية بعد الفتح في الأهواز(٧)،

---

(٣) **القرآن الكريم**، «سورة الحشر،» الآية ٦.

(٤) يشار إلى آيات الفيء: **﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب. للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون. والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبّون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة ممّا أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون. والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاّ للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾** [المصدر نفسه، «سورة الحشر،» الآيات ٧ ـ ١٠]، والواقدي، **المغازي**، ص ٣٧٧، ٣٧٩ و٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٥) انظر مثلاً: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، ط. دي خويه، ج ١، ص ٢٠٢٨ و٢٠٣٦.

(٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٨١ ـ ٢٥٨٢، ومحمد حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ٣٤٠.

(٧) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٤٣، وأبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، حققه وقدم له أكرم ضياء العمري، ٢ ج (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٦٧)، ج ١، ص ١١٣.

ودستبى (في همدان)[8]، وكرمان[9]، وفي السواد[10]، في حين تتكرّر الروايات عن أشغال في جيلة لأراض واسعة. ولكن هذه الأراضي استرجعت من قبل الخليفة عمر بن الخطاب، حين بدأ تنظيمه للبلاد المفتوحة سنة ٢١هـ[11].

استقرّ رأي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حوالى عام ١٧هـ/٦٣٨م على عدم تقسيم الأراضي المفتوحة، وذلك بعد مشاورة الصحابة وتباين في الاجتهاد، وفي وقت ألحّ جلّ المقاتلة على القسمة. وعزّز عمر موقفه بأن استشهد بآيات الفيء [سورة الحشر الآيات ٧ ـ ١٠] لدعم القرار[12]. وقد استعمل تعبير «الفيء» آنئذ إشارة إلى الأراضي المفتوحة، واستقر على أنها فيء الأمة الإسلامية[13].

شمل هذا الإجراء عامة الأراضي المفتوحة، وصارت تدعى الأرض الخراجية، ولكن هناك صنفين آخرين من الأراضي لهما وضع آخر. فهناك أرض (الصوافي)، وهي الأراضي التي كانت للأسر المالكة وللنبلاء، وأراضي من قتل أو هرب في أثناء الفتح، وأراضي بيوت النار والبريد، وكل أرض لا مالك لها، والبطائح. وهناك الأرض الموات (والأراضي المتروكة)، وهي التي تحتاج إلى جهد ونفقة لإحيائها واستغلالها.

وقد اعتبرت أراضي الصوافي في السواد، ابتداء، فيئاً للمقاتلة من أهل القادسية[14]، ولكنها لم تقسم بينهم لانتشارها في جهات مختلفة، لذا تركت ملكاً مشتركاً بينهم ويوزّع واردها عليهم.

وكان من أسباب الشكوى لدى الكوفيين أيام عثمان الخوف من تدخل الإدارة بأمر الصوافي، فيذكر الطبري (عن سيف) أن سبب هياج الكوفيين المباشر ضد سعيد بن العاص، أمير الكوفة، يتصل بالموقف من الصوافي[15].

---

(٨) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٥٠ ـ ٢٦٥١.

(٩) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٩١.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٧٥، وشهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، طبعة وستنفلد، ج ٤، ص ٣٩٣.

(١١) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٥٣، ٢٦٧ ـ ٢٦٨، ٢٧٥ و٣٧٧؛ ابن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، ج ١، ص ١١٣ و١٢٣، والطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٨٦ و٢١٩٧.

(١٢) يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٨١ ـ ٨٢ وص ١٥من طبعة بولاق.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٨٢، والطبري، **تاريخ الطبري**، ج ١، ص ٢٥٨٢.

(١٤) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٥، ٢٤٦٧ ـ ٢٤٧٠.

(١٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٥.

- ٢ -

ولما بدأ عمر بن الخطاب بتنظيم الضرائب في السواد، أمر بمسح الأراضي وبإحصاء الناس، وصارت كلمة «الفيء» تطلق على وارد البلاد المفتوحة، أي الخراج والجزية وضرائب التجارة[١٦]، ولكن التركيز كان على الخراج، لأهمية وارد الأرض.

وذكر عمر بن عبد العزيز في منشور إلى عماله: إن الفيء - ويقصد الأراضي المفتوحة - أجري وفق آيات الفيء، لتكون الأرض مورداً للمسلمين إلى آخر الزمن، وفسرت آيات الفيء وفق ذلك[١٧]. ثم ذكر أن عمر بن الخطاب اتخذ قراراً في الفيء بأن فرض الأعطيات والأرزاق للمسلمين، وأنه ضمّ الخمس (من الغنيمة) إلى الفيء، وبذلك جعلهما فيئاً للمسلمين. كما أوضح للعمال أن خراج الأرض، أو واردها، هو فيء دائم للمسلمين، بينما تسقط الجزية عن الشخص بالإسلام[١٨].

واستعمل لفظ الفيء، إذن، للدلالة على أرض الخراج أو على واردها، مع أنه قد يستعمل للدلالة على وارد البلاد المفتوحة عموماً. وهكذا نجد أبا يوسف يقول - بتحفظ - إن الفيء هو الخراج[١٩].

إن الأراضي المفتوحة لم توزّع على المقاتلة قبل سنة ٢١هـ أو بعدها. وفي حين اعتبر عمر بن الخطاب أرض الخراج فيئاً (أو وقفاً) للأمة، فإن الصوافي في السواد جعلت فيئاً - أو غنيمة - لأهل القادسية وجلولاء، إلا أنها تركت دون توزيع لاعتبارات استراتيجية، فاكتفي بتوزيع واردها - بعد عزل الخمس لبيت المال - على المقاتلة الأولين.

---

(١٦) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٤٠ و٢٩٤٠؛ أبو محمد أحمد بن محمد بن أعثم الكوفي، **الفتوح** (خط)، ج ٢، ص ١٨٠ - ١٨٢؛ أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (خط)، ق ١، ص ٥٠٥، ق ٢، ص١٢٠، ٦٠٥ و٦٣٣، وأبو عبد الله محمد الزبير بن بكار، **الموفقيات**، ص ١٧٥.

(١٧) فسر عمر بن عبد العزيز الآية ٨ من «سورة الحشر» لتعني المهاجرين، والآية ٩ لتعني الأنصار، وقال عن الآية ١٠: «وهي التي جمعت حظ من بقي من المسلمين بعد هذين الصنفين (أي المهاجرين والأنصار) في الإسلام».

(١٨) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٧٢ - ٧٤، ٩٦ - ٩٧، ٤٦ و١٤٦.

(١٩) يقول أبو يوسف: «فأما الفيء يا أمير المؤمنين، فهو الخراج عندنا، خراج الأرض والله أعلم»، انظر: أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٣.

والنظرة إلى أرض الخراج والصوافي كانت مهمة في تحديد وضع الأرض، وفي قيام الملكيات.

كانت عامة الصوافي أراضي مزروعة، وقد منع عمر بن الخطاب بيعها ما دامت ملكاً مشتركاً لفئة محدودة، هم الفاتحون الأولون[٢٠]. ولكن مثل هذا المنع لم يصدر بشأن أرض الخراج، ولم يكن هناك ما يدعو إلى ذلك آنئذ. وهناك إشارات إلى أراض خراجية امتلكها عرب أيام الراشدين وبعدهم، وتحوّلت بالتالي إلى أراضٍ عشرية[٢١]. وكان الاتجاه إلى تملك الأراضي الخراجية قوياً بصورة خاصة في الشام خلال الفترة أيام عبد الملك بن مروان إلى أيام عمر بن عبد العزيز[٢٢].

وهناك من يرى أن عثمان بن عفان (رضي الله عنه) أحدث اتجاهاً جديداً في الفيء والعطاء، وأنه غيّر مفهوم الفيء من كونه فيء المسلمين إلى أن يصبح فيء الدولة. ومع أن سياسة عثمان كان لها بعض الأثر في قيام الفتنة، فإنها لم تمسّ أرض الخراج ولم تغيّر في نظام العطاء الذي وضعه عمر بن الخطاب، فالعطاء كان على التسوية، أي كان واحداً حتى سنة ٢٠هـ حين نظّم عمر الديوان[٢٣]. وكانت سياسة عمر الاعتماد على المسلمين الأولين في إدارة شؤون الأمة وتقديمهم لتولي المهام العامة، وقد قال: «لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه». ويبدو أن سيل الروادف، أو المهاجرة إلى الأمصار بعد القادسية واليرموك اتسع، وأن إعطاء القادمين الجدد العطاء نفسه الذي يعطى للمسلمين الأولين أدى إلى شكوى من أهل الأيام وأهل القادسية واليرموك، وإلى الشعور بضرورة التفاضل في العطاء.

ألغى عمر التسوية في العطاء وجعله على التفضيل على درجات بحسب

---

(٢٠) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ١، ص ٢٤٦٩، ٢٤٧٦ ـ ٢٤٧٨، ٢٣٧١ ـ ٢٣٧٣ و٢٤٧١.

(٢١) انظر: أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، صححه وشرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر (القاهرة: مكتبة دار التراث، [د. ت.])، ص ٥٢ و٥٤ ـ ٥٥؛ أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣ هـ/ ١٩٣٤ م)، ص ٧٨، ٨٣ و٨٤، وأبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٥. وقد سمع عمر بن عبد العزيز أن الولاة قبله لم يمنعوا بيع أرض الخراج. انظر: أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، تهذيب وترتيب عبد القادر بدران، ٧ ج (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩)، ج ١، ص ٥٨٧.

(٢٢) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨٣ ـ ١٨٥.

(٢٣) انظر: ابن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، ج ١، ص ١٨٥، وأبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، **كتاب الأغاني**، ١٥ ج ([د. م.]: دار الكتب، [د. ت.])، ج ١٥، ص ٢٢٠.

السابقة في الإسلام والقدم والغناء للإسلام والحاجة. أما تنظيم السجل (الديوان) فكان على القبائل (ومعها مواليها)، إذ بدأ بآل النبي (ﷺ) ثم الأقرب فالأقرب[٢٤].

وإذا تركنا جانباً البدريين (٥٠٠٠ درهم)، ومن يليهم إلى الحديبية (٤٠٠٠ درهم)، ثم أهل الأيام بعد الحديبية إلى نهاية الرِّدّة (٣٠٠٠ درهم)، فإن عطاء المقاتلة الأولين في الأمصار من أهل القادسية واليرموك كان ٢٠٠٠ درهم، أو ٢٠٠ دينار. وأما الروادف أو القادمون بعد الفتح إلى الأمصار، فيتراوح عطاؤهم بين ١٠٠٠ درهم و٣٠٠ درهم، وربما هبط دون ذلك إلى ٢٥٠ أو ٢٠٠ درهم، بحسب فترة مجيئهم[٢٥]. وأما الأرزاق (من قمح وزيت وخلّ)، فبقيت متساوية وتوزع على المقاتلة وأفراد عوائلهم. وهذا يعني أن العطاء في الأمصار صار يتراوح بين ٢٠٠٠ درهم وعشر ذلك.

وقد سار عثمان على السياسة نفسها في العطاء، ولكن الهجرة إلى الأمصار توسّعت في أيامه إلى درجة كبيرة حتى غلب الروادف في العدد في الكوفة مثلاً. وكان عطاء القادمين الجدد يتناقص باطراد وفق فترة وصولهم. ولما كانت القبائل في الأمصار منظمة لغرض التعبئة والعطاء إلى عرافات وإلى وحدات كبيرة (الأسباع في الكوفة والأخماس في البصرة مثلاً)، لكل منها مجموع محدد من العطاء، فمن المحتمل أن الزيادات الكبيرة في الروادف تؤثر في أعطيات المجموعة وتخفضها. وهذا الوضع، مع ركود حركة الفتح، أدى إلى تذمر مكبوت بين الروادف[٢٦]. لذا، فلا غرابة أن نرى أن أكثر القبائل الكوفية مشاركة في الفتنة هي القبائل التي كانت فيها المجموعات الأوسع من الروادف[٢٧].

---

(٢٤) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ١، ص ٤١٢ ـ ٤١٤ و٢٣٦٦؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٨٨ وما بعدها؛ أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار صادر، ١٩٧٥ ـ ١٩٨٥)، ج ٣، ق ١، ص ١٥١ و٢١٣ وما بعدها؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٤ وما بعدها؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٣٦٣، والحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، **الأوائل**، تحقيق محمد السيد الوكيل (المدينة المنورة: [د. ن.]، ١٩٦٦)، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢٥) وقال عمر: الفيء لأهل هؤلاء الأمصار ولمن لحق بهم وأعانهم. انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤١٤.

(٢٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٥٥؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٤٧؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٢٦٤، والأصفهاني، **الأغاني**، ج ١، ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢٧) في الكوفة، كان ذلك في سبع مذحج وهمدان، وسبع بكر بن وائل. انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩١٥ ـ ٢٩١٥٧، ٢٩٢١ و٣٣١٢؛ ابن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، ج ١، ص ١٨٥، وأبو الفضل نصر بن مزاحم، **وقعة صفين**، ص ١٨٤ و٢٩٠.

وبعد الفتوح نظّم سكن المقاتلة في «دور هجرة» مثل الكوفة والبصرة والفسطاط، أو في مراكز خاصة في جوار بعض المدن الرئيسية، كما حصل في الأجناد في الشام، وأعطيت لهم أراضٍ للسكن وللرعي أحياناً.

وهناك أراضٍ خالية أقطعت إلى عشائر أو قبائل لتوطينها أو لتكون مرعى لها. وترد إشارات إلى أراضٍ أعطيت لقبائل عربية لأسباب عسكرية واستراتيجية في الجزيرة الفراتية، وفي بعض المدن الساحلية السورية، وفي جهات من العراق والشام، ويحتمل أن البعض أعطي الأراضي كجزء من سياسة تشجيع الهجرة[٢٨].

ومن جهة أخرى، أبدى أشراف القبائل وعرب مدن الجزيرة العربية اهتماماً واضحاً بامتلاك الأرض كمصدر للوارد ولتكوين الثروة. وكان المجال لذلك مفتوحاً عن طريق إحياء الموات للقادرين عليه، كما إن إقطاع الأراضي من الصوافي كان سبيلاً مرغوباً فيه للحصول على الأرض، هذا إضافة إلى مجال الشراء وغيره.

ويجدر هنا أن ننظر إلى موضوع الإقطاعات لصلتها بإقبال العرب على الأرض وتكوين الملكيات. وقد بدأ منح إقطاعات من الأرض في وقت مبكر في الجزيرة أيام الرسول (ﷺ) وأبي بكر، واستمر أيام عمر. ولكن نطاق المنح اتسع زمن عثمان، وخاصة في الأمصار (السواد والشام). وكانت القطائع (المفرد قطيعة) تمنح للصحابة من الأراضي الخالية، وبخاصة من الصوافي في السواد[٢٩]. ولكن عثمان التفت إلى حقوق المقاتلة الأولين الذين شاركوا في فتح السواد وعادوا إلى مواطنهم في الحجاز والجزيرة ولم ينزلوا الكوفة، وقرّر تحديد حصصهم من أرض الصوافي في السواد والسماح لهم ببيعها، أو مبادلتها ممّن يريد التملك في السواد ولهم أراض في الجزيرة يبادلونهم بها[٣٠] وهذا القرار مكّن بعض المدنيين (مثل

(٢٨) انظر مثلاً: البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٤٣، ٢٤٨، ٣٠٧ و٣٧٨.

(٢٩) عن إقطاعات عمر بن الخطاب، انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ و٣٥١؛ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٧، ق ١، ص ٣؛ الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ١، ص ٢٣٧٦؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٤، ص ٤٤١، وأبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص٣٢؛ وعن إقطاعات عثمان، انظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٥؛ ابن سعد، **الأموال**، ج ٦، ص ١٤٥؛ أبو بكر محمد بن يحيي الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٢؛ ياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١و ١٧١، ج ٦، ص ٧٨٣، وعن إقطاعات علي، انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ١، ص ٢٣٧٦ و٢٥٩٢ ـ ٢٥٩٤.

(٣٠) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٥٥ ـ ٢٨٥٦.

طلحة بن عبيد الله التيمي) والكوفيين (مثل الأشعث بن قيس الكندي) من امتلاك ضياع واسعة من الصوافي. ولا يخفى أن القرار يخالف الاتجاه الذي أقرّ زمن عمر بن الخطاب بعدم بيع أرض الصوافي باعتبارها ملكية مشتركة للمقاتلة. ولم يعترض الكوفيون في البدء على هذا الإجراء، ولكنهم سرعان ما بدأوا يتذمّرون منه لأنه أنقص موارد بقية أهل القادسية، فكانت أول صيحة من سعيد بن العاص تنطوي على احتجاج ضد تدخل الإدارة في شؤون الصوافي، وكان الاحتجاج في الأساس صادراً عن مقاتلة الفتوح[٣١].

ـ ٣ ـ

بقيت الصوافي فيئاً للمقاتلين الأولين حتى مجيء الأمويين. ولعل موقف عثمان فتح المجال لربط الصوافي ببيت المال أيام الأمويين. ويعود القرار في ذلك إلى معاوية الذي أعاد مسح الصوافي وأضاف إليها أراضي واسعة بعد العثور على سجل الضياع الساسانية، مما زاد الكثير في واردها[٣٢].

ولكن الكوفيين لم يتخلّوا عن مطالبتهم بها، وقد استحوذوا على الكثير من أرض الصوافي في أثناء ثورة ابن الأشعث (٨٢هـ/ ٧٠١م) بعد أن أحرقوا ديوان الخراج[٣٣]. وهكذا أصبحت الصوافي أراضي حكومية، وأعطى الأمويون قطائع منها لأفراد أسرتهم ولأشراف القبائل وللموالين لهم.

وتبدو نظرة الفقهاء إلى الصوافي متماشية مع الاتجاه الجديد. فهم يرون الصوافي تابعة لبيت المال، وللخليفة أن يتصرف بها كما يرى مناسباً، بالإقطاع أو بإعطائها بالمزارعة أو الإيجار أو الأمر باستغلالها مباشرة.

أما المفهوم العام بأن الأرض الخراجية هي فيء المسلمين، فقد استمر خلال العصر الأموي. وكانت الإدارة مسؤولة عن الإشراف على جباية الضرائب وجمعها. وكانت القبائل ترى في ذلك الوقت، كما الحال في السابق، بأن وارد المصر كله

---

(٣١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩٠٧ ـ ٢٩٠٩، والبلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٥، ص ٤٠.

(٣٢) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/ [١٩٣٩م])، ج ٢، ص ٢٥٨ و٢٧٨؛ الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٩، وابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ٣، ص ١٨٤.

(٣٣) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧٣؛ ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٦٠، وابن سلام، **الأموال**، ص ٢٨٣.

(أو الفيء) يعود إليهم. وأن ما يبقى من الوارد، بعد دفع الأعطيات والأرزاق للمقاتلة وبقية النفقات المحلية (وهو الفضل) من حقهم أيضاً، وأن الخليفة أو ممثله (الأمير) لا يحق له أن يتصرّف بالفضل. وظهر الخلاف بين نظرة القبائل في هذا الأمر ونظرة الخلافة من أيام عثمان. فقد كان عثمان يرى أن من حقه التصرّف بالفضل، فاصطدم بمعارضة الكوفيين والمدنيين[٣٤]. وأما علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) فإنه وافق الكوفيين في نظرته[٣٥].

وأخذ الأمويون بخطة عثمان بالنسبة إلى الفضل، فكان خلاف الكوفيين قوياً معهم، ومن هنا تكرار الشكوى والتذمّر في الكوفة بأن فيئهم (وارد البلاد) اغتصب من قبل الأمويين.

ولما عيّن ابن الزبير إياس بن مطيع أميراً على الكوفة، ذكر إياس في أول خطاب له أن ابن الزبير أوصاه بأن لا يأخذ الفضل من فيئهم دون موافقتهم، فردّ عليه أحدهم بأنهم لا يوافقون على أخذ فضل الفيء، وأنه يجب أن يقسم بينهم[٣٦].

ويظهر أثر هذه الشكوى بشأن الفيء في برامج بعض الثورات، إذ وعدت بتوزيع الفيء على أهله أو مستحقيه. كما فعل زيد بن علي[٣٧]، وكما جاء في خطاب داوود بن علي في الكوفة عند بيعة أبي العباس[٣٨].

زادت الضياع والملكيات الكبيرة أيام الأمويين، ولكنها كانت بالدرجة الأولى من الإقطاعات، ومن إحياء الأرض الموات.

---

(٣٤) انظر الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ١، ص ٢٩٤٠، وأبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الإمامة والسياسة** (القاهرة: مطبعة النيل، ١٩٠٤)، ج ١، ص ٢٨.

(٣٥) البلاذري، **أنساب الأشراف** (خط)، ق ١، ص ٣٢١ و٣٩٩، وأبو حامد عبد الحميد بن هبة الله ابن أبي حديد، **شرح نهج البلاغة** ([القاهرة]: دار الكتب العربية الكبرى، [د. ت.])، ج ٧، ص ٣٧ و٤٠.

(٣٦) البلاذري، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١. قال إياس: «إن أمير المؤمنين.. . أمرني بجباية فيئكم ولا أحمل شيئاً مما يفضل عنكم، إلا أن ترضوا بحمل ذلك.. ولأتبعن سيرة عمر وعثمان، فقال له السائب بن مالك: أما سيرة عثمان فكانت هوى وأثرة فلا حاجة لنا فيها.. . ولكن عليك بسيرة علي بن أبي طالب، فإنا لا نرضى بما دونها».

(٣٧) قال زيد: أدعوكم إلى كتاب الله وسنّة نبيه وجهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين وإعطاء المحرومين. وقسم هذا الفيء في أهله، انظر: المصدر نفسه (خط)، ق ١، ص ٥٠٥.

(٣٨) قال داوود بن علي: «ولقد كانت أموركم ترمضنا.. . ويشتد علينا سوء سيرة بني أمية فيكم.. . واستئثارهم بفيئكم وصدقاتكم ومغانمكم عليكم.. »، انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٣، ص ٣١.

وكانت إقطاعات الرسول (ﷺ) عادة من أراض غير مزروعة[٣٩]. أما زمن الراشدين فكانت الإقطاعات من الموات، ومن الصوافي، وكانت هذه عادة أراضي خصبة خضراء، ولكن جلّ الإقطاعات كان من الأرض الموات والخالية.

واستمر إقطاع أراض من الصوافي في زمن الأمويين، ولكن الإقطاعات كانت في الغالب من الأرض الموات أو من أراضٍ متروكة[٤٠]. وهذا واضح في منطقة البصرة حيث حفرت القنوات لريّ الأرض المستصلحة وكوّنت ضياع واسعة. وقد بدأ هذه السياسة معاوية، وتابعها زياد بن أبيه بنشاط في السواد وأعطى إقطاعات واسعة من الأرض للأشراف (من مئة جريب فأكثر)[٤١]. واستمر هذا الاتجاه طيلة العصر الأموي.

وكان استخلاص الأرض من البطائح في السواد، بتجفيف المياه الضحلة سبيلاً مغرياً للحصول على أراضٍ زراعية خصبة، وكوّنت ضياع واسعة للدولة وللأمراء بهذا الأسلوب، وخاصةً أيام معاوية وعبد الملك (ولاية الحجاج) وهشام بن عبد الملك (ولاية خالد القسري)[٤٢].

ويبدو أن إحياء الأرض الموات كان مباحاً في البداية، وخاصة حين لا توجد حقوق فيها أو طلب زائد عليها[٤٣]. ولكن إشراف الدولة على منح الموات بدأ مبكراً في المدينة، بدليل أن عمر بن الخطاب وضع حداً زمنياً أمده ثلاث سنوات للإحياء، وإلا استرجعت الأرض[٤٤].

---

(٣٩) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٧٣ ـ ٧٤؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٢٧٢ وما بعدها، وأبو بكر محمد بن خلف وكيع، **أخبار القضاة**، صححه عبد العزيز مصطفى المراغي، ٣ ج (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧ ـ ١٩٥٠)، ج ١، ص ١٠٨.

(٤٠) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٧٧ و٢٧٨؛ الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٩؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١ و٣٥٥؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٣، ص ٢٩١، وابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٧، ق ١، ص ٣.

(٤١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٠ ـ ٣٦١، ٣٦٣ و٣٦٦، وابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٧، ق ١، ص ٩.

(٤٢) عن عبد الملك، انظر: البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٥، ص ٢٨١؛ ابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ١، ص ٥٩٥؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٤، ص ٨٤١؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٢، وعن الحجاج، انظر: البلاذري: المصدر نفسه، ص ٣٦١، ٣٦٩ و٣٦٤؛ **أنساب الأشراف** (خط)، ق ٢، ص ١٥ ـ ١٦؛ ياقوت الحموي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٩٧و ج ٦، ص ٨٣٥، وعن يزيد بن عبد الملك، البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٤ و٣٦٦.

(٤٣) ابن سعد، **الأموال**، ص ٢٨٥ وما بعدها، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٨٠ وما بعدها.

(٤٤) انظر: أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٤؛ ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٨٦ وما بعدها، وابن سعد، المصدر نفسه، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

وقد أدى الطلب المتزايد على الأرض زمن الأمويين إلى طلب الإذن قبل إحياء الموات. وقد عينّ زياد بن أبيه موظفاً ليشرف على إحياء القطائع من الأرض الموات في البصرة، كما حدّد فترة الإحياء بسنتين فقط(٤٥). وترد إشارات إلى إقطاعات من الموات استرجعت لأن المقطعين لم يحيوها في الوقت المحدّد(٤٦)، كما ترد إشارات إلى إقطاعات جرى إحياؤها(٤٧)، مما يشعر بوجود الإشراف على الأرض وبالطلب عليها.

لقد كان أثر تجفيف المستنقعات وإحياء الموات كبيراً أيام المروانيين، وأدى إلى استغلال مساحات كبيرة من الأراضي. فالأراضي المزروعة حول البصرة كانت إحياء موات، كما إن القنوات الكثيرة التي حفرت لهذا الغرض كانت تحمل في الغالب أسماء الذين شقّوها(٤٨).

ويمكن تكوين فكرة عن نطاق إحياء الأراضي من بعض الإشارات في المصادر. لقد بلغ وارد الأراضي الزراعية التي تم استخلاصها من البطيحة وإحياؤها زمن معاوية خمسة ملايين درهم سنوياً(٤٩). وحفر الحجاج القنوات لريّ الأراضي الواسعة التي استخلصها من البطائح(٥٠). وكذلك فعل مسلمة بن عبد الملك بعد أن أنفق ثلاثة ملايين درهم في استخلاص الأراضي من البطيحة بأن حفر لها السيبين لإروائها(٥١). وجفّف خالد القسري مساحات كبيرة من البطيحة وحفر قنوات لريّ الأراضي المستخلصة حتى بلغ واردها ثلاثة عشر مليون درهم. وأحيا حسان النبطي ضياعاً واسعة لهشام بن عبد الملك(٥٢).

---

(٤٥) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ٣٦٢، **وأنساب الأشراف**، ج ٤، ق ١، ص ١١١.

(٤٦) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٨٧، وأبو الفرج قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة** (خط)، ص ٨٤ب.

(٤٧) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٨٨؛ البلاذري، **أنساب الأشراف** (خط)، ق ٢، ص ١٣٩، وابن سلام، **الأموال**، ص ٢٩١.

(٤٨) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٥٨ وما بعدها.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٣، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٥٨.

(٥٠) البلاذري: المصدر نفسه، ص ٢٩٠، **وأنساب الأشراف** (خط)، ق ٢، ص ١٢٢٨، وياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٨٨٧.

(٥١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٩٤، وقدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، طبعة دي خويه، ص ٢٤٦.

(٥٢) البلاذري: المصدر نفسه، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠ و٢٩٣، **وأنساب الأشراف** (خط)، ق ٢، ص ٢٥٦، ٢٨١ و٢٩٦؛ قدامة بن جعفر، المصدر نفسه (خط)، ص ٢٤٠ب و٢٤١، والطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٢، ص ١٥٥.

هذه الفعاليات في السواد، إضافة إلى استغلال الأراضي في الشام والجزيرة وجهات أخرى، تشير إلى أن الاتجاه لتكوين الضياع نشأ في الدرجة الأولى من إحياء الموات وتجفيف البطائح. وهو بما يتطلب من أموال لاستصلاح الأرض، مكّن الأشراف والمتنفذين وحدهم من تكوين ملكيات كبيرة. وهناك تطور آخر، بدأ في ذلك الوقت وتوسع في ما بعد وهو الإلجاء، يعني وضع الزراع أراضيهم بحماية أمير أو شخصية متنفذة للتهرب من الضرائب أو لتحاشي التعدّي أو الإرهاق فيها، أو للحصول على خدمات خاصة (تتعلق بالريّ أو بالأمن)، ولكن سرعان ما كان يؤدي ذلك إلى انتقال ملكية الأرض إلى الحامي الجديد[٥٣]. هذا الاتجاه أدى إلى توسيع الملكيات الكبيرة، وإلى الإضرار بأصحاب الملكيات الصغيرة. ولا يخفى أن واقع تنظيم الضرائب كان يساعد على التوسّع في الملكية، ذلك أنه كان بإمكان الملاكين العرب، الذين لا يدفعون إلا العشر، أن يدفعوا للفلاحين والمزارعين حصتهم من الحاصل، ويبقى نصيبهم من بعد ذلك كبيراً أو مجزياً.

ومن ناحية أخرى، فإن شراء الأرض الخراجية من قبل الأشراف والمتموّلين العرب، وهو أمر لم يصدر شيء بمنعه ابتداء، أصبح بمرور الزمن وبالتوسع فيه، مصدر تهديد لوارد بيت المال بتحويله الأرض الخراجية إلى عشرية، وكان منتظراً أن تتخذ إجراءات بصدده. ففي أيام عبد الملك بن مروان ـ الذي واجه أزمة مالية لأكثر من سبب ـ اتخذ إجراء لإعادة أراضٍ خراجية، تحوّلت إلى عشرية بتملك العرب لها، إلى الخراج ثانية (وهي أراضٍ على الفرات، وربما في أماكن أخرى مثل خراسان)[٥٤]. وكان هذا الإجراء جديداً، فولّد مقاومة من العرب وتذمراً. ويبدو أن عبد الملك منع بيع الأرض الخراجية، ولكنه وبعد ضغط كبير من الأشراف رفع المنع وسمح ـ كما سمح ابنه الوليد بعده ـ بشراء الأرض الخراجية في الشام[٥٥]. ويمكن الإشارة هنا إلى أراضٍ واسعة، في مناطق دمشق وحمص وأنطاكية خاصة، تحوّلت إلى ملكيات، بعضها ملكيات كبيرة، وبعضها ملكيات مشتركة للعشائر. ويلاحظ أن نطاق الأراضي المزروعة توسع في بلاد الشام، وخاصة باتجاه البادية، إضافة إلى استغلال الخالي والموات من الأرض. وهذا يصدق على الجزيرة الفراتية والسواد.

---

(٥٣) انظر: عبد العزيز الدوري، «نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية،» **مجلة المجمع العلمي العراقي**، السنة ٢٠ (١٩٧٠).

(٥٤) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٢٩.

(٥٥) ابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ١، ص ٥٩٥ ـ ٥٩٦، وج ٣، ص ١٨٤.

وحاول عمر بن عبد العزيز مواجهة المشكلة بأن منع بيع الأرض الخراجية لإنقاذ فيء المسلمين، ولعله أراد حماية الزراع والملاكين الصغار[٥٦]. وقد التزم أحلافه بقراره هذا، إلا أنه تبينّ لهم صعوبة تنفيذ هذا القرار بدقة أمام مقاومة الأشراف والمتنفذين، فأدى ذلك ـ زمن هشام بن عبد الملك كما يبدو ـ إلى القرار بفرض الخراج على الأرض الخراجية بصرف النظر عن دين المالك أو هويته، وبالتالي اعتبار الخراج إيجار الأرض[٥٧]. وكان عمر قد أشار إلى هذا الاتجاه من حيث المبدأ، إذ أعلن أن الصغار يصدق على الجزية لا على ضريبة الأرض. وواجه التطبيق بعض الصعوبات والمشاكل حتى زمن المنصور العباسي الذي رسّخ الاتجاه.

ـ ٤ ـ

وهكذا بقيت الأرض الخراجية في الأساس فيء الأمة، لا تمتلك رقبتها بل ينتفع باستغلالها، واستمرت كذلك من حيث المبدأ على رغم التجاوزات وتبدل الأنظمة، وعلى رغم تسلط العسكريين في فترات تالية، لتتمثل بعدئذ في الأراضي الأميرية الواسعة في أواخر العصر العثماني وحتى الفترة الحديثة.

وأمر عمر بن عبد العزيز عماله أن لا يتركوا أرض الصوافي مهملة، وطلب إليهم أن يعطوها بالمزارعة، بنسب تتناسب وجودتها، بين نصف الحاصل وعشره، أو أن يقطعوها، أو أن يستغلوها مباشرة إن لم يجدوا من يقوم بذلك[٥٨]. وهذا إجراء يشعر بشيوع المزارعة في الشام والعراق في عصره، كما يشعر بأن الخليفة وجد في المزارعة سبيلاً حسناً لاستغلال الصوافي.

أما اعتبار الخراج إيجاراً للأرض، فقد يكون متأثراً بمفهوم آخر، وهو حق صاحب الأرض بإعطاء أرضه بالكراء، وخاصة أن الخراج هو فيء الأمة الإسلامية عامة. وكان يؤخذ على مساحة الأرض بالنقد والنوع ابتداء، ثم ساد

---

(٥٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٩٦؛ ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٩٩؛ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٥، ص ٢٧٧، وابن سلام، **الأموال**، ص ٩٣ ـ ٩٤.

(٥٧) انظر: ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨٧و ٥٩٦، وتهذيبه، ج ٣، ص ١٨٢ ـ ١٨٥.

(٥٨) انظر: وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٥٩؛ ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ و٢٩٥، وابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٩٩.

الاتجاه بأخذه نقداً (أكثر من جبايته بالنوع)، وذلك حماية للفيء من تغيّر الأسعار.

وكان من يدخل الإسلام يعفى من الجزية، ولكنه يستمر على دفع الخراج. ثم إن عمر بن عبد العزيز قرر أن الفلاحين المسلمين أحرارٌ في ترك قراهم والهجرة إلى المدن، وعندئذ لا يسألون عن الخراج، ولكن أرضهم تؤول إلى جماعة القرية أو إلى بيت المال عند الضرورة(٥٩). ويبدو قرار عمر هذا متماشياً مع المفاهيم الإسلامية وإجراءات الراشدين، وهي أن الفلاحين أحرار (لأن الجزية لا يمكن أن تفرض على العبيد). وقد حاول بعض المروانيين قبله أن يمنعوا هجرة الفلاحين إلى المدن خوفاً على الريف من أن يخرب، وذلك بإجبار الفلاحين على الرجوع إلى القرى وبإحداث الجوازات(٦٠). وكان القرار ضد هذا النوع من الإكراه.

ويبدو أن الدولة أحياناً، وربما بعض الملاكين الكبار، حاولوا إبقاء الفلاحين على الأرض، وربطهم بها زمن الأمويين والعباسيين الأولين، ولكن الفلاحين لم يكونوا أقناناً، ولم تظهر مثل هذه الظاهرة إلا في عصور متأخرة وفي ظلّ الإقطاع العسكري(٦١).

ويظهر أن بعض الأمويين، مثل الوليد بن عبد الملك، وآحاد من الفقهاء (مثل شريك)، كانوا يرون أن السواد، وربما مصر، يجب أن تعتبر غنيمة، لأنها فتحت عنوة، وأن أهلها بحكم الفتح يمكن أن يعتبروا أرقاء(٦٢). ومثل هذا التفكير، بالإضافة إلى بعض التدابير ـ المتصلة بفرض الجزية على المسلمين الجدد، وبفرض زيادات على الخراج ـ أثارت مشكلة الصلح والعنوة في الفتوح.

فالفقهاء يرون أن أرض الصلح هي البلاد التي عقد أهلوها اتفاقاً مع المسلمين لدفع جزية عامة، لا يمكن الزيادة فيها، وأما الأراضي فلا شيء عليها(٦٣). وعند

---

(٥٩) البلاذري، **أنساب الأشراف** (خط)، ق ٢، ص ١٤١.

(٦٠) انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ٢، ص ١١٢٢ ـ ١١٢٣و ١٤٥٣؛ البلاذري، المصدر نفسه (خط)، ق ٢، ص ٢٠ و١٢٣٢، وساويروس ابن المقفع (الأنبا)، **تاريخ البطاركة**، ص ٦٨ ـ ٧٠.

(٦١) انظر: المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بإقليمها**، ج ١، ص ٩٧.

(٦٢) انظر: الطبري، **إختلاف الفقهاء**، تحقيق شاخت، ص ٢٢٢؛ الطبري، **تاريخ الطبري**، ج ١، ص ٢٨٥٣ ـ ٢٨٥٤؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٦٦؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٤٨ ـ ٤٩، وأبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **الاستخراج لأحكام الخراج** (خط)، ص ١٤٢.

(٦٣) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٤٩ ـ ٥١ و٥٥؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٣؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٨١ ـ ٨٢ و١٤٣ ـ ١٤٤، وابن رجب الحنبلي، المصدر نفسه، ص ٣٣أ ـ ب، ٤٠أ، ٤١ب و٤٥أ.

دخول الناس الإسلام تسقط الجزية عن رؤوسهم وتصبح أرضهم أرض عشر. ويجوز شراء أرض الصلح وبيعها دون قيد، لأنها تبقى لأهلها بملكية تامة[٦٤].

أما أرض العنوة فهي التي وضع عليها الخراج، ولا يمكن بيعها لأنها فيء المسلمين[٦٥]، وللإمام أن يعامل هذه الأرض كما يرى، فله أن يعتبرها غنيمة أو أن يتركها لزرّاعها ويضع عليها الخراج (كما حصل في السواد) لتصبح أرض عهد، وله بعد ذلك أن يزيد الخراج أو ينقصه[٦٦].

هذه الآراء تنطوي على فحص التدابير العملية المختلفة التي اتخذت مع البلاد المفتوحة منذ الفتح. فحيث فرضت الجزية المشتركة فقط اعتبر فتح البلد صلحاً، وكان العشر يؤخذ من صاحب الأرض حين يُسلم. ثم إن القرى الثلاث على الفرات (الحيرة، بانقيا، أُليس)، التي فرض عليها خالد بن الوليد جزية مشتركة فقط اعتبرت صلحاً، وفسر الفقهاء ذلك بأنها قرى عربية، إشارة إلى مثل الرسول (ﷺ) في الجزيرة[٦٧].

وفي الشام دفعت الجزية في المدن ابتداء بالنقد والنوع (دينار وجريب حنطة وقسطي زيت وقسطي خلّ)، وفرض مثل ذلك في الريف. وبعد سنة ٢١هـ أعيد النظر، وجعلت الجزية نقدية في المدن وصنف الناس في ثلاث مراتب، بحسب أوضاعهم المادية، أما أهل الريف فاستمروا يدفعون الجزية بالنقد والنوع كالسابق. وطبق ذلك في بعض الجزيرة الفراتية.

وجاء عبد الملك بن مروان وأعاد النظر في الجزية في الريف، في الشام والجزيرة، وجعلها نقدية وموحّدة (أربعة دنانير). واستمر ذلك إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز، فقرّر تصنيف الناس في الريف إلى ثلاث مراتب، بحسب إمكانياتهم (٤ ـ ٢ ـ ١ دينار أو ٤٨ ـ ٢٤ ـ ١٢ درهم). وأما الخراج في الشام، فكان يعتمد على حالة المطر، ولذا لم يكن محدداً بشكل ثابت. وهكذا اعتبرت المدن المفتوحة

---

(٦٤) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٢٢ و٤٨ ـ ٤٩؛ ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٨١ ـ ٨٢، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ و٢٤٥.

(٦٥) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ١٦و ٣٣؛ ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٧١ ـ ٧٣و ٧٧ وما بعدها، وابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٥٣، ٥٦ و١٥٧.

(٦٦) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٣٣ ـ ٣٤، والحنبلي، المصدر نفسه، ص ٢٧أ و٢٧ب ـ ٢٨أ.

(٦٧) عبد العزيز الدوري، «نظام الضرائب في صدر الإسلام،» **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، السنة ٤٩، العدد ٢ (١٩٧٤).

صلحاً، والريف مفتوحاً عنوة[٦٨]. وهو رأي يعبّر عن واقع الإجراءات.

وفي السواد ليس لدينا ما يدل على أن القرى الثلاث على الفرات أعفيت من الخراج بعد تنظيم الضرائب سنة ٢١هـ، بل العكس هو الأرجح[٦٩]. ولكن تملك العرب للأرض في الفرات الأوسط بدأ مبكراً وتوسع بسرعة. ثم إن بعض الملاكين أسلموا قبل سنة ٢١هـ، وصارت أراضيهم عشرية تبعاً لذلك[٧٠]. كما إن الكثير من أرض الصوافي على الفرات امتلكت من قبل بعض العرب. ويلاحظ هنا أن الفقهاء متأثرون بالتطورات العملية حين يقولون إن بيع أرض الصلح جائز.

وفي مصر كانت أراضي الصوافي واسعة في الدلتا الأسفل، ولكن يندر أن نسمع شيئاً عن إقطاع أو شراء، ولكن فرض الضرائب وجبايتها من قبل العمال العرب مباشرة في بعض المناطق (مثل منطقة الإسكندرية)، وتوزيع الضرائب وجبايتها بواسطة المجالس القروية في أكثر المناطق المصرية، ربما كان وراء الحوار المستمر في ما إذا كانت مصر أخذت عنوة أو صلحاً.

ويجدر أن يلاحظ أن قضية الصلح والعنوة لم تثر إلا بالنسبة إلى العراق والشام ومصر، حيث اتخذت تدابير مؤقتة ابتداء، ثم وضع التنظيم سنة ٢١هـ وتلته بعض التعديلات أيام الأمويين.

فقد كان الملاكون العرب يقيمون عادة في المدن والمراكز العربية، ومع أن البعض كان يحاول استغلال الأرض مباشرة بواسطة الوكلاء، إلا أن الأكثر شيوعاً لدى الملاكين هو المزارعة في الزرع والمساقاة في الأشجار.

وكانت المزارعة والمساقاة والكراء أساليب مألوفة في استغلال الأرض في صدر الإسلام. وقد أُعطيت أراضٍ خالية وصوافي بالمزارعة أيام الراشدين، وبصورة أوسع في أواخر القرن الأول الهجري[٧١]. ومما يسّر ذلك أن الملاكين

---

(٦٨) انظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٣، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٧٣ ـ ١٧٦.

(٦٩) انظر: ابن سلام، **الأموال**، ص ٧٢، وأبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، **المحلى**، تصحيح محمد خليل هراس (القاهرة: مطبعة الإمام، [١٩؟])، ج ٧، ص ٣٤٥.

(٧٠) ابن رجب الحنبلي، **الاستخراج لأحكام الخراج**، ص ٣٥ب ـ ٣٦أ، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٦٨.

(٧١) المصدر نفسه، ص ١٨أ و١٣أ.

العرب يدفعون العشر فقط، في حين أن الملاكين من أهل الذمة يدفعون الخراج، وهو لا يقل عن الثلث، وقد يتجاوز النصف. وهذا يترك مجالاً حسناً للانتفاع لدى الملاكين العرب بدفعهم حصة المزارعة دون إلحاق الإجحاف بهم.

وكانت المزارعة اتفاقاً بين المالك والزرّاع، يتضمن تحديد نسبة مقاسمة الحاصل بينهما، وهذه النسبة تعتمد على مدى مساهمة الطرفين. وأكثر الأنواع شيوعاً هو أن يقوم المزارع بالعمل لقاء ثلث الحاصل أو ربعه، وترتفع حصته - إن قدّم البذور - إلى النصف، أو إن جاء بالحيوانات اللازمة للحرث وغيره. كما إن خصوبة التربة وتوفير الماء يؤثران في النسبة. وقد أمر عمر بن عبد العزيز أن تعطى الصوافي بالمزارعة بنسب تترواح بين النصف والعشر للدولة، بحسب ظروف الأرض. وكان يترك للمزارع عادة طريقة استغلال الأرض واختيار نوع المزروعات(٧٢).

ومع أن بعض الفقهاء أكدوا في ما بعد أن المزارع يجب أن يقتصر على القيام بالعمل، فإن الآخرين أخذوا العرف بعين الاعتبار وتركوا الالتزامات تبعاً للاتفاق(٧٣).

وأما المساقاة، فتكون في البساتين والأشجار المثمرة، سواء أكانت تروى رياً منظماً أو تعتمد على المطر. ويتفق المالك مع المساقي على أن يعنى هذا بالأشجار ويقوم بكل الأعمال اللازمة (بما فيها تطهير السواقي) لقاء حصة من الثمر. وكانت المنشآت الثابتة والأدوات والسماد من مسؤولية المالك، ولكن المتطلبات اليومية هي مسؤولية المزارع. وتعتمد حصة المزارع على نوعية الأشجار ومدة

---

(٧٢) انظر: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، **مجموع فتاوى من السبكي والأذرعي والقرشي والبلقيني ويليه القول التمام في أدب دخول الحمام لشهاب الدين ابن العماد الافقهسي**، ج ١، ص ٤٠٠، ٤١٤ و٤٢٧؛ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **إختلاف الفقهاء**، تحقيق كيرن، ص ١٢٣ - ١٢٧؛ وأبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة، **المغني على مختصر أبي القاسم عمر بن أحمد الخرقي: ويليه الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي**، ١٣ ج (القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٤٦ - ١٣٤٨هـ/[١٩٢٧ - ١٩٢٩م؟])، ج ٥، ص ٣٧٩ و٣٨٢ - ٢٨٣؛ Andre Latron, *La Vie rurale en Syrie et au Liban: Etude d'economie sociale*, memoires de l'Institut francais de Damas (étude d'economie sociale) (Beyrouth: Impr. Estholique, 1936), pp. 48 et 50-52, et Jacques Weulersse, *Le Pays des Alaouites* (Tours, France: Arrault et cie, 1940), pp. 223-225.

(٧٣) السبكي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٩ - ٤٠٠، وابن قدامة، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٨٤ - ٣٨٥ و٣٨٨ - ٣٨٩.

العقد. وكانت اتفاقية المساقاة لسنة فأكثر، ويمكن أن يدخل في الاتفاق ما يزرع تحت الأشجار[٧٤].

وأما المغارسة، فهي اتفاق بموجبه يخصص المالك أرضاً، ويتولى المزارع غرسها بالأشجار، بحسب الاتفاق. وخلال فترة الاتفاق تقسم الحاصلات، وتتأثر نسبة الحصص بتوفير الماء والأسمدة. وقد يلاحظ العرف في اقتسام الأرض مع الشجر في نهاية الاتفاق[٧٥].

خاتمة

إن القرنين الأولين كانا فترة التكوين بالنسبة إلى ملكية الأراضي أو استغلالها. فقد تحوّلت ملكية أرض الصوافي من المقاتلة الأوائل إلى بيت المال، وكان بإمكان الخليفة أن يتصرّف بها، بمنحها أو إعطائها بالمزارعة أو استغلالها. ولكنها منذ أيام عمر بن عبد العزيز استقرّت لبيت المال في الغالب، وصارت بعدئذ، وفي الواقع، في وضع يماثل وضع الأراضي الخراجية.

وشهدت الفترة ظهور الملكيات الكبيرة بيد الأمراء والمتنفذين والمتمولين، وكانت من إحياء الموات أو من إقطاع الصوافي، إضافة إلى شراء الأرض الخراجية. ولكن القرار باعتبار الخراج إيجاراً للأرض أخرجها من نطاق الملكية الخالصة، وإن لم يمنع من التوسع في استغلالها، ولم يحدّ من الملكيات الكبيرة. والمهم أن هذا الإجراء، مع اعتبار الفلاحين أحراراً في الشرع، جعل نظام الملكيات الكبيرة والضياع يختلف من حيث المبدأ عمّا ظهر في الغرب في عصر الإقطاع، على رغم أن ظهور الإقطاع العسكري منذ القرن الرابع الهجري أوجد نقاط تشابه في الواقع، ولكن اعتبار الأرض الخراجية ملك الأمة أدى إلى شلّ فكرة الوراثة في الإقطاع العسكري وجعله مؤقتاً. وهذا يفسر ظاهرة اتساع الأراضي الأميرية في البلدان العربية في مطلع القرن العشرين.

---

(٧٤) ابن قدامة، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٦٠، ٣٦٣ ـ ٣٦٦، ٣٦٩ ـ ٣٧٠ و٣٧٣؛ الطبري، المصدر نفسه، ص ١٢٠ ـ ١٢٢، وأبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **الفتاوى الحديثية**، تحقيق وتخريج ودراسة علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، سلسلة الفتاوى الحديثية (دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٩٥)، ج ١، ص ٤٢٧.

(٧٥) انظر: ابن قدامة، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٧٧، و Latron, *La Vie rurale en Syrie et au Liban: Etude d'economie sociale*, p. 65.

ويلاحظ أن النظرة إلى الأرض الموات والمتروكة، من حيث إمكان إعمارها وتحويلها إلى ملك خاص، تركت الباب مفتوحاً للإعمار، وأعطت الدولة مجالاً للتصرّف بالمنح أو الاستغلال.

ويمكن الإشارة إلى ظهور الوقف لأغراض خيرية أو عامة (ثم الوقف الذري) في هذه الفترة.

وأخيراً، يذكر أن المفهوم الأول، الذي يعتبر الأرض فيء الأمة أو وقفاً عليها، تحوّل في الفترات التالية عملياً لتصبح الدولة هي المالكة للأرض (ومن هنا التسمية بالأرض الأميرية)، وهذا أكسب الدولة سلطة وأعطاها مجالات جديدة في التصرف بالأرض، كما حصل في الفترة الحديثة

الفصل الثامن

التنظيمات المالية لعمر بن الخطّاب: الضرائــــب(*)

(*) في الأصل ورقة قدمت إلى: **وقائع ندوة النظم الإسلامية: أبو ظبي ١١ ـ ١٣ نوفمبر ١٩٨٤** (أبو ظبي: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٧)، ونشرت أيضاً في: **الرياض** (١٩٨٧).



أولاً: السواد

١ ـ إن تنظيم الضرائب في البلاد المفتوحة بدأ بصورة شاملة في عهد عمر بن الخطاب. ودراسة تنظيمات عمر تتطلب فهماً أفضل للمصادر الأولية. ففي المصادر التاريخية يحسن الالتفات إلى العهود الأولى باعتبارها نصوصاً معاصرة تستعمل المصطلحات بدلالتها القائمة آنئذ. ولكتب الفقه أهمية كبيرة في دراسة الضرائب، فمع أن الفقهاء لا يعنيهم تتبع التطور التاريخي، بل وضع أسس فقهية، إلا أنهم في بيان آرائهم وفكرهم يشيرون إلى التدابير العملية، فيقبلون بعضها كسوابق، ويرفضون البعض الآخر، ويهملون تدابير أخرى. ويمكن الحصول على معلومات تاريخية مهمة، وخاصة إذا قورنت كتبهم بالمصادر التاريخية. هذا، ولأوراق البردي (بالنسبة إلى مصر خاصة) أهمية كبيرة لأن قسماً منها وثائق إدارية.

٢ ـ ووجد تنظيم الضرائب أصولاً في الإشارات القرآنية[١]، وفي تدابير الرسول (ﷺ) في الزكاة والصدقات، وفي فرض الجزية الفردية والمشتركة، والعشر على الأرض العربية، وفي إباحة الماء والكلأ والنار (حطب الوقود). وأفاد التنظيم من الإرث المحلي المتمثل في النظامين الساساني والبيزنطي، وراعى الضرورات العملية (معاملة أرض الصوافي).

---

(١) ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كلّ شيء قدير﴾؛ ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الّذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾، و﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرّسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب. للفقراء المهاجرين الّذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصّادقون. والذين تبوّءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبّون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مّما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون. والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاّ للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ [القرآن الكريم: «سورة الأنفال،» الآية ٤١؛ «سورة التوبة،» الآية ٢٩، و«سورة الحشر،» الآيات ٧ ـ ١٠ على التوالي].

لذا، كان في التنظيمات بعض النظرات والمفاهيم العامة، كما تأثرت بالإرث المحلي، فاختلفت التفاصيل العملية من قطر إلى آخر.

٣ ـ إن استعمال كلمتي «جزية» و«خراج» في المناطق المفتوحة، لا يخلو من تداخل أو تباين، وهذا أثر في استعمال هذه المصطلحات في صدر الإسلام. فهذا التداخل لم يكن نتيجة عدم التمييز بين ضريبتين، كما رأى بعض الباحثين[٢]، وإنما هو من بقايا الإرث الإداري المحلي، ويحسن توضيح ذلك.

ففي النظام الساساني استعملت كلمة «خراج» (Kraga) لتعني الجزية المشتركة المفروضة على منطقة، وكلمة «طسق» (Taska) ـ وهي آرامية ـ لتعني ضريبة الأرض[٣]. وكلمة «جزية» عند المسلمين قرآنية، تشير إلى ما يلزم فرضه على غير المسلمين، ويمكن الافتراض ابتداء أنها تشير إلى كل ما يؤخذ منهم[٤].

وقد استعملت كلمة «جزية» في فترة الرسالة (من سنة ٩هـ) لتشير إلى ضريبة الرأس على كل ذمّي[٥]، أو لتعني مجموع ما يفرض على قرية أو مدينة[٦]، ولم تفرض على أهل الذمّة آنئذ ضريبة غيرها.

ووردت «الجزية» زمن الراشدين في عدد من العهود مع البلاد الشرقية بهذا المعنى[٧].

---

(٢) انظر: يوليوس فلهاوزن، **تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية**، نقله عن الألمانية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة؛ راجع الترجمة حسين مؤنس، الألف كتاب؛ ١٣٦ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨)، ص ٢٦٣ وما يليها، ودانيل دينيت، **الجزية والإسلام**، ترجمه وقدم له فوزي فهيم جاد الله؛ راجعه إحسان عباس (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠)، ص ٢٩ وما يليها.

(٣) انظر: Rabbi J. Newman, *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia between the Years 200 C.E. and 500 C.E.* (London: Oxford University Press; H. Milford, 1932), p. 126, and N. Pigulevskaja, *Les Villes de l'etat iranien aux epoques parthe et sassanide: Contribution a l'histoire sociale de la Basse Antiquite*, pref. de Claude Cahen (Paris: Mouton, 1963), p. 174.

(٤) انظر: أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٢٤٣ وما بعدها.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٩، ٧١ ـ ٧٢ و٧٨ ـ ٧٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٤ و٦٤، ومحمد حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠)، ص ٤٥ ـ ٦٢ و ٨٧ ـ ٨٨.

(٧) انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية (بيروت: مكتبة خياط، [د. ت.])، ج ١، ص ٢٠٤٤ ـ ٢٠٤٥؛ للحيرة: ج ١، ص ٣٦٣٢ ـ ٣٦٣٣؛ النعمان بن مقرن لأهل بهزاذان: ج ١، ص ٢٦٤١؛ لأصفهان: ج ١، ص ٢٦٣٣؛ لأهل ماء دينار: ج ١، ص ٢٦٥٥؛ لأهل الري: ج ١، ص ٢٦٥٧؛ لأهل قومس: ج ١، ص ٢٦٥٨؛ لجرجان: ج ١، ص٢٦٦٢ ولأذربيجان، وانظر أيضاً: محمد حميد الله، المصدر نفسه، ص ٣٢١ ـ ٣٢٨.

وفي أوراق البردي (في مصر) وردت كلمة «جزية» لتشير إلى مجموع الوارد من القرى التي تتولى مجالسها جمع الضرائب فيها، وهو استعمال محلي موروث[٨].

أما في المصادر الأدبية (كتب التاريخ والفقه)، فقد ترد الجزية مقترنة بالأرض «أرض الجزية»، من «أخذ أرضاً بجزيتها... إلخ»، لتشير إلى وارد الأرض، وهي قليلة نسبياً[٩]. وبالنسبة إلى مصر، تستعمل هذه المصادر كلمة «جزية»، بمعنى الوارد من القرى ومجالسها[١٠]، أو بمعنى ضريبة الرأس، حيث يجبي العمال الضريبة مباشرة، كما في الإسكندرية[١١].

واستعملت كلمة «خراج» في السواد وفي جهات أخرى زمن عمر، لضريبة الأرض[١٢]، ولكنها استعملت في بعض العهود مع المناطق الإيرانية بالمعنى الساساني الموروث، أي جزية مشتركة على مدينة أو مقاطعة[١٣]. واستمر هذا الاستعمال في المصادر الأدبية بالإشارة إلى المناطق الشرقية[١٤].

---

(٨) Adolf Grohmann, *From the World of Arabic Papyri*, with a foreword by Shafik Ghorbal-Bey (Cairo: Al-Maaref Press, 1952), pp. 125 and133.

(٩) أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، صححه وشرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر (القاهرة: مكتبة دار التراث، [د. ت.])، ص ٥٥؛ على لسان عمر بن عبد العزيز، «من أخذ أرضاً بجزيتها»، وانظر: ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، رقم ٥٤٦ ـ ٥٤٧، وفي ص ٥٨ ـ ٥٩ كتب عبد الحميد بن عبد الرحمن إلى عمر بن عبد العزيز على لسان زراع أهل السواد «في أرضين في أيديهم أن يرفع عنها الجزية ويضع عليها الصدقة». ويشير أبو عبيد إلى الرسالة نفسها «أن تُنّاء أهل السواد سألوا أن توضع عليهم الصدقة ويرفع عنهم الخراج» (ص ١٣٦).

(١٠) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، ص ١٥٢و١٥٤، وأبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بإقليمها** (القاهرة: بولاق، [د. ت.])، ج ١، ص ٧٧.

(١١) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(١٢) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩؛ أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م])، ج ٢، ص ١٥٠، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢١٥٤.

(١٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٣ و٢٨٨٧ ـ ٢٨٩٠، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٤٠٣ وما بعدها.

(١٤) أبو عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، عني بتصحيحه ونشره إدارة الطباعة المنيرية (القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢هـ/[١٩٢٣م؟])، ص ٥٩؛ اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٧؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠٧، ويقول الطبري: «وأخذوهم بخراج كسرى وكان خراج كسرى على رؤوس الرجال على ما في أيديهم من الحصة والأموال.» ج ١، ص ٢٣٧٣، وانظر: يعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، [د. ت.])، ص ٧٤، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٦٩.

وهكذا يتبيّن أن التباين في استعمال كلمتي «الجزية» و«الخراج» يتصل بالاستعمالات المحلية الموروثة، فكلمة «جزية» في مصر لها معنى عام (وارد)، ومعنى خاص (ضريبة الرأس)، وكلمة «خراج» في المشرق لها معنى ضريبة الأرض، ومعنى جزية مشتركة.

وبعد هذا، فإن كلمة «جزية» مجرّدة تعني ضريبة الرأس، وفي حالة استعمال خراج للجزية المشتركة يدعى نصيب الفرد عنها «جزية»[15]، وإن أشارت إلى ضريبة الأرض جاءت بصورة «جزية الأرض». وأما كلمة «خراج» مفردة، فتشير إلى ضريبة الأرض (ثم توسع استعمالها لعموم الوارد).

لقد فرضت ضريبتان في البلاد المفتوحة زمن عمر بن الخطاب: واحدة على الأرض، وأخرى على الرؤوس، وهما متميّزتان من حيث المسؤولية، وإن اختلف التطبيق وأساليب الجباية بين الأمصار.

وواضح أن الإسلام يعفي من الجزية، ولا خلاف في مصادرنا، فقهية وتاريخية[16]، ولكن الروايات لا تشير إلى إعفاء من يسلم من الخراج، بل يستمر على دفعه ما دامت أرضه بيده[17]. أما العرب المسلمون فلم يدفعوا ابتداء غير العشر، سواء حصلوا على الأرض بالإقطاع أو بالشراء أو بغير ذلك. وقد وقع شراء أراض خراجية في العراق والشام قبل عمر بن عبد العزيز، ولم يدفع الملاك عنها غير العشر[18]، أما ما ينسب إلى عمر بن الخطاب من نهي عن

---

(١٥) يقول اليعقوبي: «وخراج خراسان على رؤوس الرجال يوجبون على كل رجل جزية»، انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢.

(١٦) هناك آراء فردية بأن الجزية هي خراج مثل خراج العبد ولا تسقط بالإسلام، مثل رأي شريك، انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **إختلاف الفقهاء**، مصححه فريدريك كرن الألماني البرليني، ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٠٢)، ص ٢٢٢، وينسب هذا الرأي إلى بعض الأمويين، فيذكر أبو عبيد أنهم: «يذهبون إلى أن الجزية بمنزلة الضرائب على العبيد، يقولون: فلا يسقط إسلام العبد عنه ضريبته»، أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣ هـ/ ١٩٣٤ م)، ص ٦٨.

(١٧) أعفى عمر دهاقنة أسلمت من الجزية، وفرض الخراج على أرضها، المصدر نفسه، ص ١٨٢. وفرض العطاء للرفيل حين أسلم وأبقى الخراج على أرضه، المصدر نفسه، ص ١٨٣؛ ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٥٦ ـ ٥٧، وفي رواية: أن دهقان عين التمر أسلم فأعفاه علي من الجزية وفرض الخراج على أرضه، (ص ٥٨)، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ١١٤.

(١٨) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٨، وأبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، تحقيق صلاح الدين المنجد، ١٠ ج (دمشق: المجمع العلمي العربي، [١٩٥١ ـ ١٩٧٥])، ج ١، ص ٥٨٧ ـ ٥٨٨.

شراء الأرض[١٩]، فكان ذلك بالنسبة إلى الصوافي في السواد[٢٠].

ومع أن الفقهاء يهمهم وضع الأسس الشرعية، ويؤكدون أن الخراج دائم، إلا أننا نجد صدى الواقع في الفترة الأولى لدى بعض منهم. وهكذا نجد الحسن بن صالح يكره شراء الأرض الخراج[٢١]. ويروي قتادة عن علي أنه «كان يكره أن يُشترى من الأرض الخراج شيئاً ويقول عليها: خراج المسلمين»[٢٢]. ولكن آخرين أجازوا ذلك، فكان ابن أبي ليلى: «لا يرى بأساً بشرائها، أي أرض الخراج»[٢٣]. وقال الشعبي في شراء أرض الخراج: «ما أقول إنه ربا، ولا آمر به»[٢٤]. وقال الليث بن سعد عن عبيد الله بن جعفر عن القرظي: «ليس بشراء أرض الجزية بأس»[٢٥].

ولكن عمر بن عبد العزيز أكد كون الخراج فيئاً دائماً للمسلمين، ومنع بيع الأرض الخراجية[٢٦].

شملت الفتوحات أيام أبي بكر وعمر العراق والشام ومصر وأجزاءً واسعة من إيران، ومع وجود خطوط عامة[٢٧] تتمثل في تنظيمات عمر للضرائب، فإن التطبيق العملي اختلف من قطر إلى آخر نتيجة الإرث المحلي ـ النظام الساساني في الشرق، والنظام البيزنطي في الغرب ـ والأوضاع المحلية. وسنتناول تنظيمات عمر في السواد والجزيرة والشام.

---

(١٩) انظر: ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٥٢ ـ ٥٣، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ١١٠ ـ ١١١. طلب المسلمون الجدد من عمر بن عبد العزيز إعفاءهم من الخراج ودفع العشر بدله، طمعاً بالمساواة بالعرب، انظر: المصدر نفسه، ص ١٣٦، وابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٢٠) انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، س ١، ص ٢٤٧١.

(٢١) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٢٣.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٥١، وابن سلام، **الأموال**، ص ٧٨.

(٢٤) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٥٥، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٢٥) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ١١٢، ويعلق الليث: يريد كراءها. واشترى الحسن بن سويد من أرض الخراج، المصدر نفسه، ص ٥٤. وكانت لابن سيرين أرض من أرض الخراج، ابن سلام، المصدر نفسه، ص ١٢٠، وسكت شريح حين استفتي في شكوى عن شراء أرض خراج، بن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٥٥.

(٢٦) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٤٧ و٥٨، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(٢٧) انظر: عبد العزيز الدوري، **النظم الإسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة** (بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠)، ص ١٠٨ وما يليها، وقد صدر هذا الكتاب أيضاً عن مركز دراسات الوحدة العربية تحت عنوان **النظم الإسلامية** في عام ٢٠٠٨. ضمن سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز الدوري؛ ٦.

نبدأ بالسواد موضع عناية الفقهاء والمؤرخين. هنا يلزم النظر في النظام الساساني في السواد لنرى أثره، ويلاحظ أن المصادر العربية التي تقدم معلومات عن هذا النظام لا تبينّ مصادرها، وتثير التساؤل والشك.

ويفهم منها وجود ضريبتين أساسيتين، الخراج والجزية، وأن الخراج كان على أساس المقاسمة أو أخذ نسبة من الحاصل حتى القرن السادس الميلادي، وأن قباذ (ت ٥٣١ م) حاول الإصلاح وفرض الخراج على المساحة بدل المقاسمة، فبدأ بمسح الأرض وإحصاء الناس والشجر، ولكنه توفي، فأتم المشروع ابن خسرو الأول أنوشروان (ت ٥٧٨ م)[٢٨].

ويفهم من الطبري، أوسع المصادر، أن الدافع إلى الإصلاح كان الرغبة في ضمان وارد سنوي ثابت للجزية استعداداً للطوارىء[٢٩]، في حين أن معلومات أخرى تؤكد الدوافع الإنسانية للإصلاح وحماية الزراع من عسف الجباة[٣٠].

ويذكر الطبري أن نسبة المقاسمة في الخراج كانت الثلث والربع والخمس والسدس، بحسب أسلوب الريّ والعمارة، ويورد الجهشياري النسب نفسها[٣١]. أما الدينوري فيجعل نسب المقاسمة النصف والثلث والربع والخمس إلى العشر، على قدر قرب الضياع من المدن، وبحسب الزكاء والريع[٣٢]. وهذه النسب

---

(٢٨) يفهم من: أحمد بن عمر بن رسته، **الأعلاق النفيسة**، تحقيق دي خويه (ليدن: بريل، ١٨٩٢)، ص ١٠٥؛ ومن: وأبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **التنبيه والإشراف**، عني بتحقيقه ومراجعته عبد الله اسماعيل الصاوي (القاهرة: مكتبة الشرق الإسلامية، ١٩٨٣)، في رواية، ص ٣٩. والماوردي، أن قباذ نفذ المشروع في السواد، ولكن التنبيه يذكر في مكان آخر أن (أنوشروان) هو الذي أنجز المشروع، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ١٠١ ـ ١٠٢، وكذا، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ترجمة ك. باربيه دومينار وبافيه دو كورتبي، ٩ ج (باريس: المطبعة العسكرية، ١٨٤١ ـ ١٨٧٧)، ج ٢، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ١، ص ١٨٦؛ وأبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، **الأخبار الطول**، تحقيق عبد المنعم عامر؛ مراجعة جمال الشيال (بيروت: دار المسيرة؛ دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٦٠)، ص ٧٤؛ والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٩٦١، وبينما يجعله الطبري والدينوري إصلاحاً عاماً، يبين ابن رسته والمسعودي أنه طبق في السواد.

(٢٩) ينسب الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٦٠ إليه قوله: «. . . لو أتانا عن ثغر من ثغورنا . . فتق أو شيء نكرهه واحتجنا إلى تداركه أو حسمه . . . كانت الأموال عندنا معدة موجودة. . ».

(٣٠) انظر: Mario Grinanchi, in: *B.I.F.D.* vol. 24 (1973), p. 138.

(٣١) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٦٠، وأبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٣٨)، ص ٤، ويأخذ ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، بعناية هـ. ف. أمدوز (القاهرة، [د. ن.]، ١٩١٤)، ج ١، ص ١٨٦، برواية الطبري.

(٣٢) الدينوري، **الأخبار الطول**، ص ٧٢.

واختلافها يثيران التساؤل، إذ يبدو الحدّ الأعلى للمقاسمة على الثلث منسجماً مع بعضهم مثل الفقهاء، وبموجبها يكون الثلث الثاني لمعيشة الفلاح وأسرته، والثلث الثالث للصيانة والحرث[٣٣].

أما الدينوري، فيبدو أن معدلات المقاسمة المعاصرة أوحت إليه بنسبه، كما أن الحدّ الأعلى، أي النصف كان معدلاً للمقاسمة لفترة طويلة بعد إدخالها من قبل المهدي العباسي[٣٤]، وهكذا تبدو النسب عنده مستوحاة من الفترات الإسلامية.

ويلاحظ من إشارات معاصرة أن الأرض في السواد كانت تدفع ضريبة الطسق على أساس أن الأرض تعتبر ملك التاج، وأصحاب الأرض يعتبرون مالكين لها ما داموا يدفعون الطسق. فالأرض الملك نظرياً مرهونة للدولة مقابل الضرائب الواجبة عليها، وفي حالة عدم الدفع ترجع إلى الدولة، وتباع لدفع الضريبة[٣٥]. ويجبى الطسق مرة في السنة، ويدفع عادة بالنقد. وكان هذا قائماً قبل أنوشروان، كما يتضح من إشارات تعود إلى القرن الرابع وأوائل القرن الخامس للميلاد. وهناك إشارات إلى ضريبة أخرى في السواد تدعى «حصة الملك»، وهي جزء من الحاصل أو بالمقاسمة، وكانت تؤخذ من بعض الأراضي، خاصة أراضي التاج[٣٦]، وهذا يعني أن بعض السواد كان على أساس المساحة وبالنقد، وبعضه كان بالمقاسمة. وهذه المعلومات تنفي إحداث خراج المساحة من قبل أنوشروان، والاحتمال هو إعادة النظر في الضرائب أو الجباية.

ويبيّن الطبري أن أنوشروان وضع على كل جريب أرض من مزارع الحنطة

---

(٣٣) انظر: ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٥٨ و١١٦؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٤٨ عن نجران، انظر: المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بأقليمها**، ج ١، ص ١٦١.

(٣٤) انظر: Fred Lokkegaard, *Islamic Taxation in the Classic Period, with Special Reference to Circumstances in Iraq* (Copenhagen: Branner and Korch, 1950), p. 110.

(٣٥) انظر: Michael G. Morony, «Landholding in Seventh-Century Iraq: Late Sasanian and Early Islamic Patterns,» in: Abraham L. Udovitch, *The Islamic Middle East, 700-1900: Studies in Economic and Social History*, Princeton Studies on the Near East (Princeton, NJ: Darwin Press, 1981), p. 138.

(٣٦) Newman, *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia between the Years 200 C.E. and 500 C.E.*, pp. 161 and 165-168.

ويقول أبايا (ت ٣٣٨م): «أصدر التاج قراراً بأن من يدفع الطسق فله استغلال الأرض». ويقول الراب اشي (ت ٤٢٧): «كل الأرض عليها الطسق، وأصدر التاج أمراً بأن من يدفع الطسق على الأرض فله استغلالها»، انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٦ ـ ١٨٦.

والشعير درهماً، وعلى كل جريب أرض كرم ثمانية دراهم، وعلى كل جريب أرض رطاب سبعة دراهم، وعلى كل أربع نخلات فارسي درهماً، وكل ست نخلات دقل درهماً، وعلى كل ستة أصول زيتون درهماً. ويضيف: «ولم يضعوا إلا على كل نخل حديقة أو مجتمع غير شاذ، وتركوا ما سوى ذلك من الغلات السبع»[٣٧]. ويعطي المسعودي الأرقام نفسها، ويضيف أنه فرض على جريب الأرز نصف وثلث درهم، وينتهي إلى القول: «فهذه سبعة أنواع من الغلات ترك ما عداها، إذ كانت تعمّ الناس والبهائم»[٣٨]. ولا يذكر اليعقوبي أرقاماً، ويكتفي بالقول إن أنوشروان مسح البلاد ووضع عليها الخراج «وألزم كل جريب من الغلات بقدر احتماله، فلم تزل السنّة جارية على ذلك»[٣٩].

ويذكر الطبري أن الجزية فرضت على الناس «ما خلا أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والهرابذة والكتّاب ومن كان في خدمة الملك»، وجعلت على أربع طبقات: ١٢ درهماً، و٨ دراهم، و٦ دراهم، و٤ دراهم، على قدر إكثار الرجل وإقلاله، ولم يلزم بها من كان دون العشرين أو فوق الخمسين[٤٠]. ويشير الدينوري إلى إعفاء الفقراء والزمنى من الجزية، وكأنه يتحدث عن العصر الإسلامي[٤١].

وأمر كسرى بجباية الضرائب على ثلاثة أقساط في السنة، أي الثلث في كل أربعة أشهر[٤٢].

وتنتهي الرواية في الطبري عن ضرائب أنوشروان بعبارات لها دلالتها إذ تذكر: «وهي الوضائع التي اقتدى بها عمر بن الخطاب حين افتتح بلاد الفرس وأمر باجتباء أهل الذمّة عليها، إلا أنه وضع على كل جريب أرض غامر على قدر

---

(٣٧) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٩٦٢، وانظر: ابن مسكويه، **تجارب الأمم**، ج ١، ص ١٨٦، وأضاف بأنه أمر برفع الخراج عن كل من أصاب زرعه أو شيئاً من غلاله آفة، بقدر تلك الآفة، انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٦٣، ويكرر الدينوري هذا القول في: **الأخبار الطول**، ص ٧٣.

(٣٨) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج ٢، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٣٩) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ١، ص ١٨٦.

(٤٠) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٦٢.

(٤١) يكتفي الدينوري بالإشارة إلى وجود أربع طبقات، وإلى إعفاء المجموعات نفسها التي ذكرها الطبري، إلا أنه جعل المرازبة والأساورة محل العظماء، انظر: الدينوري، **الأخبار الطول**، ص ٧٣.

(٤٢) أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، عني بتصحيحه وتحقيقه عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة: عبد الحميد أحمد حنفي، ١٩٣٨)، ص ٢٥، والطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٦٣.

احتماله، مثل الذي وضع على الأرض المزروعة، وزاد على كل جريب أرض مزارع حنطة أو شعير قفيزاً من حنطة إلى قفيزين ورزق منه الجند». ويضيف: «ولم يخالف عمر بالعراق خاصة وضائع كسرى على جربان الأرض وعلى النخل والزيتون والجماجم، وألغى ما كان كسرى ألغاه في معايش الناس»(٤٣).

هذه المعلومات عن أنوشروان تثير التساؤل. فعمر بن الخطاب لم يفرض ضريبة نقدية على المساحة (الحبوب خاصة)، بل فرض ضريبة: جزءاً منها نقدي، وجزءاً بحسب النوع. كما إن وجود الضريبة على الأرض قبل أنوشروان بالنقد (الطسق) أو بالنوع (ضريبة التاج) تعني أن أنوشروان لم يحدث خراج المساحة، ولعله أعاد تنظيمه.

أما قصر الضريبة على الغلات السبع، واقتداء عمر بذلك، فتنقضه تنظيمات عمر بن الخطاب(٤٤).

وفرض الساسانيون ضريبة رأس (Kraga)، وكانت حرية الفرد رهناً بدفعها. وكانت تؤخذ من الجميع، رجالاً ونساءً، ومن لا يدفعها يفرض عليه أن يخدم من يدفعها عنه حتى يسدّدها(٤٥). ويفهم من نصوص معاصرة (القرن الرابع للميلاد) أن الجزية كانت أكثر بكثير مما ورد عن أنوشروان بمعدل حوالى ٢٤ درهماً، وأنها كانت ثقيلة إلى درجة تدفع الكثيرين إلى الهرب. ويبدو أن الجزية كانت تدفع بقسط أو بقسطين في السنة في النوروز والمهرجان (كما يبدو من وثائق من القرن الرابع للميلاد)، وأن العامة من الزرادشتية كانوا يدفعونها ـ عدا سدنة المعابد وبيوت النار والعلماء ـ وهذا يشكّك تماماً في الأرقام في رواية الطبري(٤٦).

وهكذا تبدو الرواية في الطبري ضعيفة. وقد قارن ماريو كرينياشي (Mario Grignaschi) ما ذكره الطبري بما أورده **نهاية الأرب في أخبار الفرس**

---

(٤٣) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣ و٩٦٢.

(٤٤) إن التساؤل عن الغلات السبع وارد، ويمكن الرجوع إلى: الآيات التالية **﴿أنّا صببنا الماء صبّاً. ثمّ شققنا الأرض شقّاً. فأنبتنا فيها حبّاً. وعنباً وقضباً. وزيتوناً ونخلا. وحدائق غُلْباً. وفاكهة وأبّاً. متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ [القرآن الكريم**، «سورة عبس،» الآيات ٢٥ ـ ٣٢]، وفيها إشارة إلى هذه الغلات.

(٤٥) Newman, *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia between the Years 200 C.E. and 500 C.E.*, pp. 168-172, and David M. Goodblatt, «The Poll Tax in Sasanian Babylonia,» *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (JESHO), vol. 22 (1979), p. 3 (1979), p. 264.

وفيه: قال الملك أن من لا يدفع الجزية يستعبد لمن يدفعها.

(٤٦) انظر: إن قلة الأرقام التي يعطيها الطبري جعلت أحد الباحثين يرى أنها جزية مخففة على الزردشتية، انظر: Goodblatt, Ibid., pp. 242-247, 270 and 293.

والعرب المنسوب للأصمعي والموضوع في العصر العباسي (النصف الأول من القرن الثالث الهجري)، وانتهى إلى تماثل ما أورده الطبري و**نهاية الإرب**، وأنه لا أساس له من التاريخ، وأن قصة إصلاح أنوشروان، لا ترجع إلى الخذاينامه البهلوية، لأنه لا ذكر لها في سير الملوك لابن المقفع، كما أنها لا ترد في أخبار **سيرة أنوشروان** الذي كتب زمن أنوشروان. وينتهي إلى أن قصة الإصلاح هذه أضيفت إلى سير ملوك الفرس من قبل عالم من الشعوبية، أراد أن يبيّن أن تصرّف عمر بن الخطاب لم يعدُ اتباع أنوشروان، بل جعل ضرائبه أثقل من الساسانية. هذا، وما جاء عن إصلاح أنوشروان هو صدى للوضع القائم في أواخر الفترة الأموية وأيام المنصور[(٤٧)].

وهكذا يتبيّن أن ما ذكره الطبري وغيره لا يمكن الركون إليه، وأن ما نسب إلى أنوشروان يغلب عليه أثر الوضع، وأن الخليفة الثاني أفاد من الإرث الساساني في التطبيق، ولكنه لم يتبع الضرائب الساسانية.

يلخص يحيى بن آدم (ت ٢٠٣ هـ) ما جرى في السواد بعد الفتح، فيقول نقلاً عن الحسن بن صالح: «وأما سوادنا هذا فإنا سمعنا أنه كان في أيدي النبط، فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من النبط والدهاقين على حالهم، ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال، ومسحوا عليهم ما كان في أيديهم من الأرض ووضعوا الخراج، وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد فكانت صوافي الإمام»[(٤٨)]، وهو تلخيص سليم في خطوطه.

إن عامة الأراضي المفتوحة اعتبرت فيئاً للأمة، فلم تقسّم، بل تركت مع زرّاعها وفلاحيها، لهم أن يتصرفوا فيها بالبيع أو الهبة أو التوريث مقابل دفع الخراج[(٤٩)].

---

(٤٧) انظر: M. Grignaschi, «Nihayatu-l-arab fi ahbari-l-furs wa-l-arab,» *B.I.F.D*, vol. 34 (1973), pp. 83, and *ESP*, pp. 118, 125-127and 136-137,

ويرى كرينياشي أن صاحب **نهاية الأرب** أخذ من كتاب وضع في القرن الثاني للهجرة بعنوان: **سير ملوك العجم** ونسب لابن المقفع. كما يبيّن أن عبارات الطبري الختامية عن متابعة عمر لأنوشروان ليست للطبري، وإنما هي منقولة عن القصة الموضوعة.

(٤٨) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٢٢، وانظر: وأبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **الاستخراج لأحكام الخراج**، ص ٨.

(٤٩) قال يحيى بن آدم: وسمعت حفص ابن غياث يقول: تباع ويقضى بها الدين وتقسم في المواريث، انظر: ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٤٥.

ويبدو أن عمر بن الخطاب استقر على هذا الرأي بعد تروٍ وتقدير للأوضاع، على رغم إلحاح المقاتلة في السواد[٥٠]، وفي الشام[٥١]، وفي مصر[٥٢]، على تقسيمها أسوة بخيبر.

وربما فكّر عمر باعتبار الأرض غنيمة، فهناك إشارات إلى أنه عرض على جرير ابن عبد الله البجلي حين أرسله إلى العراق: «أن يعطى وقومه ربع ما غلّبوا عليه» في رواية[٥٣]، أو أن ينفله الثلث بعد الخُمس في رواية أخرى[٥٤]، وأن بجيلة أعطيت الربع لسنتين أو ثلاث، ثم صالح الخليفة جريراً على إعادته مقابل مبلغ من المال (٨٠,٤٠٠ دينار) أو مقابل شرف العطاء في رواية أخرى[٥٥]. والرواية بشأن ربع السواد بجليّة في الأساس ويتعذر قبولها، والاحتمال هو أن الخليفة وعد بالنفل من حصة بيت المال من الغنيمة، وهذا يصدق على أرض الصوافي (كما سنرى)، وهناك رواية تفيد أن عمرَ فكّر بقسمة السواد، فأمر بإحصاء الناس، فوجد الرجل يصيبه ثلاثة من العلوج (الفلاحين النبط)، فشاور في ذلك، فاقترح علي بن أبي طالب: «دعهم يكونوا مادة للمسلمين»، فتركهم[٥٦].

استقرّ عمر على إبقاء الأرض فيئاً للمسلمين، بعد استشارة كبار الصحابة الذين اختلفوا في الرأي، وأيده أكثرهم[٥٧]. كما استشار عشرة من وجوه الأنصار، فأيّدوا رأيه. وتأول عمر آيات من سورة الحشر (٧ ـ ١٠) في تأكيد رأيه[٥٨].

---

(٥٠) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦، وانظر: ابن سلام، **الأموال**، ص ٨١ ـ ٨٤.

(٥١) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ١٢، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥٧٣ ـ ٥٧٦.

(٥٢) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، تحقيق شارلز كتلر توري، سلسلة الدراسات الشرقية؛ جامعة يال ٣ (ليدن: مطبعة بريل، [١٩٢٢])، ص ٨٤؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢١٨، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٥٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٥٣.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٥٤.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٧٣ ـ ٣٧٤، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٥٦) انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٦؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٦؛ ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٤٢، وابن سلام، **الأموال**، ص ٨٣.

(٥٧) رأى الزبير وعبد الرحمن بن عوف وبلال اعتبار الأرض غنيمة، بينما دعا علي وعثمان وطلحة وعبد الله بن عمر ومعاذ بن جبل إلى إبقاء الأرض وقفاً للمسلمين، انظر، أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ١٢ و١٤، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٨٢ ـ ٨٣.

(٥٨) انظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٥. قال تعالى: **﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول. . .﴾** ثم قال: **﴿للفقراء المهاجرين الّذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم. .﴾**، ثم قال: **﴿والذين تبوّءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبّون من هاجر إليهم. . .﴾**، ثم قال: **﴿والذين جاءوا من** =

وكانت دوافع عمر ومؤيدوه أساسية، منها ضرورة توفير مورد ثابت للمقاتلة (للنفقات العامة)، قال: «فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسّمت الأرض والعلوج»[٥٩]، وقال: «لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما فتح الله على المسلمين قرية إلا قسّمتها كما قسّمت خيبر سهماناً»[٦٠]. ولما كتب إليه عمر بشأن الأرض أجابه: «لا تقسمها، وذرهم يكن خراجهم فيئاً للمسلمين وقوة لهم على جهاد عدوهم»[٦١]. وكتب إلى سعد بن أبي وقاص جواباً عن استفساره: «اترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسّمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء»[٦٢]. ويذكر أن عمر لاحظ عدم الخبرة بالزراعة، وأنه خاف الفتنة بين المسلمين والنزاع على الأرض، وأكد أهمية الانصراف إلى الجهاد، ولاحظ خطر توزّعهم على الأرض[٦٣].

وهكذا انطلق عمر في قراره من مفهوم الأمة، وهي في حالة جهاد وتحتاج إلى الوارد، والفيء يهيئ ذلك، وتتمثل نظرته في خطاب ألقاه آنئذ[٦٤]، في حين أن النظرة الأخرى إلى الأرض كغنيمة أقرب إلى النظرة القبلية. ومع ذلك بقيت كل قبائل مصر تعتبر الفيء في منطقتها خاصاً بها، فكان ذلك نقطة احتكاك مع المركز.

هذه هي أرض الخراج، وتمثل الصنف العام والمهم من الأرض، وهناك أرض الصوافي، وأراض محدودة في منطقة الحيرة وجوارها (أرض الصلح)، هذا إضافة إلى الأرض الموات. ولنتناول التدابير بالنسبة إلى أرض الخراج ابتداء.

وينتظر أن يحتاج تنظيم الضرائب إلى جهد وبعض الوقت. ويفهم من رواية للمدائني وآخرين أن المسلمين في البداية «لم يعلموا كيف يصنعون بالخراج وجباية

= **بعدهم...﴾**، [**القرآن الكريم**، «سورة الحشر،» الآيات: ٧ ـ ١٠]. انظر أيضاً: ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٤٣ ـ ٤٤، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٥٩) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٦٠) ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٦١) ابن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، ص ٨٤.

(٦٢) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٨٢ ـ ٨٣، وأبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٦٣) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥١ ـ ١٥٢؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٤ ـ ٢٥؛ ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٤٧ ـ ٤٨، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

(٦٤) انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٧٦٠.

أهل الذمّة»، وكان سعد يستعمل العامل على الخراج فيأتيه بما يجد ولا يدري كيف يعمل[٦٥].

ويبدو أن المسلمين أخذوا ابتداء الجزية والأرزاق (أو المواد المعيشية) من أهل البلاد، مع حق الضيافة لثلاثة أيام، وهذا مفهوم في ظروف الفتح.

وبعد استقرار الفتح أرسل عمر سنة ٢١هـ اثنين لمسح السواد ولتقدير الضرائب، عثمان بن حنيف على سقي الفرات (الأرض غرب دجلة)، وحذيفة بن اليمان على سقي دجلة (ما وراء دجلة من جوخي وما سقت)، وترك لهما التقدير بعد فهم الوضع مع توخّي العدالة[٦٦]. واستعانا بالخبرة المحلية في عملهما. ومسحا الأرض القابلة للزراعة، وتركا الأراضي التي لا يتأتى فيها الحرث[٦٧]. ويبدو أن مساحة عثمان بن حنيف كانت دقيقة، وأما بشأن حذيفة بن اليمان فإن أهل جوخى كانوا قوماً مناكير، فلعبوا به في مساحته، وبالتالي صارت وضيعتها هينة. ووضع العاملان تقاديرهما للضرائب، وقدما تقريرهما إلى الخليفة، فسأل إن كانا حمّلا الأرض ما لا تطيق، فأكدا أن الأرض تحتمل ما وضعا وزيادة[٦٨].

يبدو أن الخراج فرض ابتداء على أساس أرض الحنطة والشعير، وأن الضريبة المفروضة كانت العامة ابتداء، ثم تلا ذلك تقدير ضرائب المزروعات الأخرى. يقول قدامة: «مسح العامر وما يجوز أن يبلغه الماء، فيعمر من الغامر ووضع على جميع ذلك قفيزاً ودرهماً، ثم تغيّر ذلك أجمع بما رأته الأئمة مستأنفاً في توفير الوضائع والطسوق بحسب خروج الغلات والثمار»[٦٩].

---

(٦٥) : الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، **الأوائل**، تحقيق محمد السيد الوكيل (المدينة المنورة: [د. ن.]، ١٩٦٦)، ص ١٢٦.

(٦٦) أوصى عمر عامليه: «ألا يحملا أحداً فوق طاقته»، انظر: اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧٣؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢١؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٩، والماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٧٤، يذكر البعض عثمان وحده، انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٩، وأبو هلال العسكري، المصدر نفسه، ص ١٣٦. بينما يذكر ابن سلام عن الشعبي، حذيفة وحده، ص ٩٧. وقد يعود ذلك إلى مشاركة أحدهما في الغزو، انظر: سيف، في: الطبري، ج ١، ص ٣٦٣٧ و٣٤٥٦.

(٦٧) مثل مواضع الجبال والأكام والتلول والآجام والسباخ، وأبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **التنبيه والإشراف**، عني بتحقيقه ومراجعته عبد الله اسماعيل الصاوي (القاهرة: مكتبة الشرق الإسلامية، ١٩٨٣)، ص ٣٥، ويذكر اليعقوبي أن الخليفة أمر عثمان «ألا يمسح تَلاً ولا أجمة ولا مستنقع ماء ولا ما لا يبلغه الماء»، انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٧٤.

(٦٨) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ٢١؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٩٧ ـ ٩٨؛ أبو هلال العسكري، **الأوائل**، =

يبدو، إذن، أن الخراج فرض على أرض الحنطة والشعير ابتداء، ويذكر جلّ الروايات، وكذلك أقدمها، أنه وضع على جريب الحنطة أو الشعير درهماً وقفيزاً[٧٠]، أي أن خراج الحبوب كان بالنقد والنوع معاً. وطبق هذا في البصرة بتعليمات من عمر إلى أبي موسى الأشعري[٧١]. وهناك روايات تذكر أن عثمان بن حنيف فرض على جريب الحنطة أربعة دراهم، وعلى جريب الشعير درهمين، أي بالنقد فقط[٧٢]. وهذا يعني أن الخراج فرض بالنقد في منطقة عثمان بن حنيف، وبالنقد والنوع في منطقة حذيفة بن اليمان. وهذا تباين لا مبرّر له، ولعله يعكس تطورات تالية، بل إن الحاجة إلى الطعام للمقاتلة تجعل الاتجاه نحو أخذ خراج الحبوب بالنقد والنوع[٧٣]. هذا والرواية المعاصرة «رواية عمرو بن ميمون، ت ٧٥هـ» تؤكد ذلك[٧٤]، في حين أن الروايات التي تجعل خراج الحنطة والشعير بالنقد (٤ دراهم لجريب الحنطة، ودرهمان لجريب الشعير) تأتي من أواخر القرن الأول[٧٥]. وهذا يشعر بأن الخراج كان بالنقد والنوع ابتداء، ثم صار الاتجاه بعد استقرار الوضع وتحديد عدد المقاتلة في الفترة المروانية إلى أخذ الخراج في بعض الجهات بالنقد فقط، خاصة أن سعر قفيز الحنطة (٣ دراهم)، وقفيز الشعير (درهم) يأتي في مصادر متأخرة نسبياً[٧٦].

فرض عمر الخراج على كل عامر وغامر من الأرض يناله الماء ويقدر على عمارته[٧٧]. ولكن هل فرض الخراج نفسه على العامر والغامر (الذي يمكن زرعه)؟

= ص ١٣٦ ـ ١٣٧؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧٠؛ أبو القاسم محمد بن حوقل، **كتاب صورة الأرض: وهو يحتوي على نص النسخة المرقومة ٣٣٤٦ المحفوظة في خزانة السراي العتيق في إستانبول: وكذلك على صور هذه النسخة وقد استتم بمقابلة نص الطبعة الأولى وبعض المصادر الأخرى**، تحقيق جان هنريك كريمس (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٣٨)، ص ١و ٢٤٣، والماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٧٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢١٦؛ أبو يوسف عن الشعبي، ص ٥٠ ـ ٥١؛ ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٩٨، أبو الفرج قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، شرح وتحقيق محمد حسين الزبيدي، سلسلة كتب التراث؛ ١١٠ (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨١)، ص ٢٨٧، الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٥؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٢، والبلاذري، المصدر نفسه.

(٧١) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧٤.

(٧٢) الروايات هذه من منطقة عثمان بن حنيف، وقد يفهم من الماوردي أن الخراج بالنقد من منطقة حذيفة بن اليمان، انظر: الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٧٣) انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٣٩٦٢، وابن رسته، **الأعلاق النفيسة**، ص ١٠٥.

(٧٤) ابن سلام، **الأموال**، ص ١٠١. حيث يقول: «فلم يأتنا في هذا حديث عن عمر أصح من حديث عمرو بن ميمون».

(٧٥) عن الشعبي (ت ١٠٦هـ) ولاحق بن حميد (ت ١٠٠هـ) وأبو مجلز (ت ٩٩/ ١٠٢هـ).

(٧٦) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٧٤، وابن رسته، المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٧٧) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٢٢، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

إن عامة الروايات تجعل الخراج واحداً[78]. ولكن بعض الروايات، وظهور المشكلة في ما بعد، يشير إلى التمييز. يقول الطبري: «وضع عمر على كل جريب أرض غامر على قدر احتماله مثل الذي وضع على الأرض المزروعة، وزاد على كل جريب أرض مزارع حنطة أو شعير قفيزاً من حنطة إلى قفيزين ورزق منه الجند»[79]. وفي رواية ليحيى بن آدم: «وعلى كل ما يطاق زرعه على الجريبين درهماً»[80]، وهذا يعني أن الأرض الغامرة، أو غير المزروعة يفرض عليها النقد دون الحنطة والشعير. ومن المتعذر أن ننفي مثل هذا الاتجاه، ولعل التمييز بين العامر والغامر طمس في فترة تالية، مما جعل عمر بن عبد العزيز يعيد النظر ويرجع إليه.

وفرض الخراج على غلات أخرى، بحسب أهميتها وتوفرها في السواد. ويمكن الإشارة إلى ما يأتي:

الكرم: عامة الروايات تجعل خراجه (١٠ دراهم) على الجريب[81]، وفرض على الأشجار المثمرة ما فرض على الكرم[82].

الرطبة: خمسة دراهم على الجريب في أكثر الروايات[83]، وفي رواية ستة دراهم[84]، وفي أخرى خمسة دراهم، وخمسة أقفزة[85].

---

(٧٨) انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٩٨؛ هلال بن يحيى بن مسلم الرأي، **أحكام الوقف** (حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/[١٩٣٦م؟])، ص ١٣٦ ـ ١٣٧؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢١؛ الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٤؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٦٩، وابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٧٩) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٩٦٢ ـ ٩٦٣.

(٨٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٢٧٠؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٠ ـ ٢١، وفي رواية له: (٨ دراهم)، ابن سلام، **الأموال**، ص ٩٦ و٩٨؛ الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٥، ورواية مفردة تجعل الخراج، ١٠ دراهم، و١٠ أقفزة، ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٩٨، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ١، ص ١٥٢.

(٨٢) الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٥؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٣٦٩، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٨٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٠؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٠ ـ ٢١؛ الصولي، **أدب الكتاب**، ص ١٢٨؛ الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٥؛ ابن حوقل، **كتاب صورة الأرض: وهو يحتوي على نص النسخة المرقومة ٣٣٤٦ المحفوظة في خزانة السراي العتيق في إستانبول: وكذلك على صور هذه النسخة، وقد استتم بمقابلة نص الطبعة الأولى وبعض المصادر الأخرى**، ج ١، ص ٢٤٣، واليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٢.

(٨٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٩؛ أبو هلال العسكري، **الأوائل**، ص ١٣٦؛ الصولي، المصدر نفسه، ص ٢١٨، وابن رسته، **الأعلاق النفيسة**، ص ١٠٥.

(٨٥) ابن سلام، **الأموال**، ص ٩٨، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

قصب السكر: ستة دراهم على الجريب[86].

الزيتون: اثنا عشر درهماً على الجريب[87].

القطن: خمسة دراهم على الجريب[88].

النخل: ثمانية دراهم على الجريب في أغلب الروايات[89]، وفي رواية عشرة دراهم[90]، وفي أخرى خمسة دراهم[91].

ويبدو أن الخراج فرض على الغلات في السواد بالتدريج. ففي رواية ليحيى بن آدم أن المغيرة بن شعبة كتب إلى الخليفة وهو على السواد (٢٢ ـ ٢٤هـ): «إن قبلنا أصنافاً من الغلة لها مزيد على الحنطة والشعير، فذكر الماش والكروم والرطبة والسماسم، قال فوضع عليها ثمانية وألغى النخل»[92]. وهي رواية تشعر بأن بعض الغلات لم يفرض عليها شيء في السنة الأولى، وأنها أضيفت في ولاية المغيرة بن شعبة.

وكان هناك الكثير من المرونة في فرض الخراج، ففي رواية عن أبي زيد الأنصاري، أن علي بن أبي طالب بعثه على سقي الفرات، و«أمرني. . . أن أضع على البساتين التي تجمع النخل والشجر على كل جريب عشرة دراهم، وعلى جريب الكرم، إذا أتت عليه ثلاث سنين ودخل في الرابعة وأطعم، عشرة

---

(٨٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٩؛ ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٩٧ ـ ٩٨؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٠، والماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٨٧) أبو هلال العسكري، المصدر نفسه، ص ١٣٦ ـ ١٣٧، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٨٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧٠، الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٨، وأبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٠.

(٨٩) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٠؛ ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٩٧ ـ ٩٨؛ أبو هلال العسكري، المصدر نفسه، ص ١٣٦ ـ ١٣٧؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٠؛ ابن حوقل، **كتاب صورة الأرض: وهو يحتوي على نص النسخة المرقومة ٣٣٤٦ المحفوظة في خزانة السراي العتيق في إستانبول: وكذلك على صور هذه النسخة، وقد استتم بمقابلة نص الطبعة الأولى وبعض المصادر الأخرى**، ج ١، ص ٢٤٣؛ ابن رسته، المصدر نفسه، ص ١٠٥، والماوردي، المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٩٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٩؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، في رواية، ص ٢١. وفي رواية للبلاذري أنه فرض على النخلة الفارسي درهماً. وعلى الدقلتين درهماً، البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٠، ويذكر أبو يوسف في رواية: أن النخل ألغي عوناً للناس، أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢١، وينقلها الصولي، المصدر نفسه، ص ٢١٩. ولعل ذلك صدى لإعفاء المتفرق.

(٩١) قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ٨٧ ب؛ الصولي، المصدر نفسه، ص ٢١٨، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٩٢) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

دراهم، وأن ألغي كل نخل شاذ عن القرى، يأكله من مر به، وألا أضع على الخضروات شيئاً، المقاثي والحبوب والسماسم والقطن»[٩٣].

ويبدو أن الاختلاف في الروايات بالنسبة إلى مقادير الخراج يتصل بالتدابير العملية، إضافة إلى حالة الزرع والريّ. فأبو زيد الأنصاري في حديثه السالف يذكر أن علي بن أبي طالب «أمرني أن أضع على كل جريب زرع غليظ من البر درهماً ونصفاً، وصاعاً من طعام، وعلى كل جريب وسط درهماً، وعلى كل جريب من البر رقيق الزرع ثلثي درهم، وعلى الشعير نصف ذلك»[٩٤]. وفي هذه الرواية يتبيّن أن وضع الزرع له أثر في مقدار الخراج الذي يجبى فعلاً، وأن المقادير التي تذكر عادة تمثل المعدل الأساسي. ويبدو أن البعد عن الأسواق له أثر في التقدير العملي. يذكر اليعقوبي: «واحتج الدهاقين إلى عثمان بن حنيف في الكرم فقالوا: إن فيما قرب من المدن العنقود منه بدرهم، فكتب إلى عمر بن الخطاب بذلك، فكتب إليه عمر أن يحمل من هذا ويوضع على هذا بقدر الموضعين»[٩٥].

ويورد البلاذري خبراً يشير إلى التباين في التدابير العملية بين فترة وأخرى، فيقول: «حدثني حميد بن الربيع عن يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح، قال: قلت للحسن ما هذه الطسوق المختلفة؟ فقال: كل قد وضع حالاً بعد حال على قدر قرب الأرضين والفرض من الأسواق وبعدها»[٩٦].

لم يتعرّض المسلمون لفلاحي السواد في أثناء الفتح، ففي أكثر من رواية، عن سيف بن عمر أن خالد بن الوليد لم يحرك الفلاحين ولم يَسْبِهم، بل أقرهم على الأرض، وجعل لهم الذمة. وهو يجعل ذلك بتوجيه من أبي بكر[٩٧].

واتجه سعد الاتجاه نفسه، بعد القادسية خاصة، حين لاحظ هرب جماعات من الفلاحين، إذ كتب إلى الخليفة يسأله عن توجيهاته بشأن الفلاحين: «فيمن تَمَّ وفيمن جلا، وفيمن ادعى أنه استكره وحشر، فهرب ولم يقاتل أو استسلم»[٩٨].

---

(٩٣) المصدر نفسه، ص ٢٧١.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

(٩٥) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٣؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢١٧٠، ويقول البلاذري: «فأسلم جميل بن بصبهرى دهقان الفلاليج والنهرين وبسطام بن نرسي دهقان بابل وخطرنيه والرقيل دهقان العال، وفيروز دهقان نهر الملك وكوثى وغيرهم من الدهاقين. .» انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٦٤.

(٩٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧١.

(٩٧) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٢٦ و٢٠٢٨ ـ ٢٠٢٩.

(٩٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٦٩.

وبعد المشاورة استقرّ رأي الخليفة على ترك الفلاحين على الأرض، والسماح لمن يريد العودة إلى أرضه بذلك، واتخاذ سياسة تسامح، فأقر سعد المقيمين على أرضهم، ودعا من هرب إلى العودة واعتبرهم ذمّة أيضاً[(٩٩)]. واتبعت السياسة نفسها مع الفلاحين بالنسبة إلى الأراضي وراء المدائن[(١٠٠)].

وأما الدهاقين، فيظهر أن جلّهم بقي، وخاصة دهاقين سواد الكوفة[(١٠١)]، وتركت أراضيهم بأيديهم لم يُعرض لها، بل إن بعضهم استولى على أراض تعود إلى التاج وأراض تركها أصحابها، مستفيداً من ظروف الفتح. وأسلم بعضهم فرفعت الجزية عنهم، وفرض لبعضهم عطاء الشرف وبقي الخراج على أرضهم، وبقي عليهم الإشراف على قراهم. ويبدو أن المسلمين اعتمدوا عليهم في الجباية، وبخاصة في الجزية. ويذكر أبو عبيد أن ذلك بدأ منذ أيام عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان، إذ يقول عنهما: «ثم حسبا أهل القرية وما عليهم، وقالا لدهقان كل قرية: على قريتك كذا وكذا، فاذهبوا فتوزّعوها بينكم. قال: فكانوا يأخذون الدهقان بجميع ما على أهل قريته»[(١٠٢)]. ويحتمل أنهم كلفوا بالإشراف على العمارة أو حالة الزرع. ويورد الطبري رواية عن سيف تحدد عمل الفلاحين والدهاقين، فيقول: «فكان الفلاحون للطرق والجسور والأسواق والحرث والدلالة، مع الجزاء عن أيديهم على قدر طاقتهم، وكانت الدهاقين للجزية عن أيديهم والعمارة»[(١٠٣)]. واستمر الدهاقين يقومون بمهمة الجباية الفعلية زمن الراشدين وفي العصر الأموي[(١٠٤)].

وكان الفلاحون في السواد أيام الساسانية يرتبطون بالأرض، وجلّهم في حالة رقّ، خاصة في ضياع الدهاقين والنبلاء. ولكنهم جعلوا ذمة بعد الفتح واعتبروا أحراراً. يقول الواقدي عن أهل السواد: «وجعلهم عمر ذمة تؤخذ منهم الجزية. . . لا رق عليهم»[(١٠٥)]، ويروي المدائني: «رفع عمر عنهم الرق ووضع عليهم الخراج

---

(٩٩) انظر: الطبري: عن سيف، ج ١، ص ٢٣٧٠ ـ ٢٣٧١. وفي رواية أخرى أجاب عمر: «أن من أتاكم من الفلاحين إذا كانوا مقيمين لم يعينوا عليكم فهو أمانهم، ومن هرب فأدركتموه فشأنكم به، فلما جاء الكتاب خلى عنهم (أي السبي)» (ص ٢٤٢٧).

(١٠٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٦٨.

(١٠١) Michael G. Morrny: «The Effects of the Muslim Conqest on the Persian Population of Iraq,» *Iran*, vol. 14 (1976), pp. 51-52 and 55-56, and «Landholding in Seventh-Century Iraq: Late Sasanian and Early Islamic Patterns,» p. 139.

(١٠٢) ابن سلام، **الأموال**، ص ٧٣ ـ ٧٤.

(١٠٣) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٤٧٠.

(١٠٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٢٧، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٢.

(١٠٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٦٦، وانظر: ابن سلام، **الأموال**، ص ٢٠١ وما يليها.

في رقابهم وجعلهم أكرة الأرض»[١٠٦]. وهكذا اعتبروا أحراراً يعملون في الأرض. وليست لدينا فكرة واضحة عن الجزية التي فرضت عليهم ابتداء، وإن وجدت إشارات إلى ٢٤ درهماً[١٠٧]. ثم صنّف الناس، مع الإحصاء الذي قام به عثمان بن حنيف وزميله، في ثلاث طبقات، بحسب الوضع المالي: الموسر وعليه ٤٨ درهماً، والوسط ٢٤ درهماً، والفقير مثل الحراث والعامل بيده ١٢ درهماً[١٠٨]. ويذكر أبو زيد الأنصاري عامل عليّ على سقي الفرات أسس التصنيف كما رسمها له الخليفة، فيقول: «وأمرني عليّ أن أضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب، على الرجل ٤٨ درهماً، وعلى أوسطهم من التجار على كل رأس ٢٤ درهماً في السنة، وأن أضع على الأكرة وسائر من بقي منهم على الرجل ١٢درهماً»[١٠٩]، ويبدو أن قدامة بن جعفر (القرن الرابع الهجري) أكثر تفصيلاً في تحديداته، إذ يصف الطبقات كما يلي: الطبقة العليا: وهم الذين لهم المال المشهور من الصامت والضياع والدور والرقيق الذين لا يمكنهم ستره، والطبقة الوسطى: وهم الذين تعرف لهم دور ويسار ويوثق بهم في الأموال ويؤتمنون على المتاع، والطبقة الدون: وهم سائر من دون هذه الطبقة (الوسطى)[١١٠].

فرضت الجزية على الرجال البالغين، وأعفي منها النساء والصبيان. وفي رواية عن نافع بن أسلم أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد: «أن يضربوا الجزية، ولا يضربوها على النساء والصبيان، ولا يضربوها إلا على من جرت عليه الموسى». قال أبو عبيد: «وهذا الحديث هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية ومن لا تجب»[١١١]. وتؤخذ الجزية نقداً في العادة، ويجوز قبول البضائع فيها. ويقول اليعقوبي: «وكان عمر يأخذ الجزية من أهل كل صناعة من صناعتهم بقيمة ما يجب عليهم، وكذلك فعل علي»[١١٢].

وفرضت على أهل السواد ضيافة من يمرّ بهم من المسلمين من رسل ومن

---

(١٠٦) أبو هلال العسكري، **الأوائل**، ص ١٣٦.

(١٠٧) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(١٠٨) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٣ و٦٢؛ أبو هلال العسكري، المصدر نفسه، ص ١٣٦، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٢.

(١٠٩) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧١.

(١١٠) قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ٩٠أ.

(١١١) ابن سلام، **الأموال**، ص ٥٥ ـ ٥٦؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٦٩، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥٧١.

(١١٢) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٧٤؛ وانظر: ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٦٢، وأبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٦٩ ـ ٧٠.

أبناء السبيل من المهاجرين. وتختلف الروايات فيها بين يوم وليلة وثلاثة أيام، وفي رواية: ١٥ صاعاً على كل فرد[١١٣]. ويبدو أن هذا تدبير مؤقت في ظروف الفتح الأولى، ثم رفع لما نظم الخراج. يقول قدامة: «وإنما كان ذلك في أول الأمر ثم رفع، وأراه صار في الخراج الواجب على من يجب عليه منهم»[١١٤].

وقدر عدد دافعي الجزية بين نصف مليون و٥٥٠,٠٠٠[١١٥].

وتنفرد الحيرة وبانقيا وأُليس بوضع خاص في السواد يعود إلى بداية الفتح، إذ صالحها خالد بن الوليد على مبالغ محددة، هي جزية مشتركة[١١٦].

وهذا يذكّر بالعهود التي أعطاها الرسول (ﷺ) لبعض القرى في الجزيرة، مثل تيماء وتبوك وأذرح، والتي فرضت فيها الجزية المشتركة، وتركت الأرض بيد أهلها بملكية تامة، ولم يفرض عليها شيء[١١٧]. واعتبرت في نظر الفقهاء أرض صلح وأجازوا بيعها[١١٨].

والروايات تتباين في تفاصيل ما فرض على كل من القرى المذكورة، وذلك يعود إلى تداول القرى بين المسلمين والفرس أكثر من مرة، مما أدى إلى إعادة النظر في ما فرض ابتداء[١١٩].

ففي حالة الحيرة، يذكر ابن إسحاق والشعبي أن خالداً صالح الحيرة على ٩٠,٠٠٠ درهم[١٢٠]، وفي البلاذري، عن يحيى بن آدم أن الصلح كان على

---

(١١٣) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٢١٣ ـ ٢١٤ و٣٩٤ ـ ٣٩٦؛ قدامة بن جعفر، المصدر نفسه، ص ٩٠أ؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٤٧٠، وأبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٢.

(١١٤) قدامة بن جعفر، المصدر نفسه، ص ٩٠أ.

(١١٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، عن الواقدي، ص ٢٧١ و٥٥٠ وما بعدها، وكذلك ياقوت الحموي في **معجم البلدان**؛ أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة، **كتاب المسالك والممالك**، باعتناء ميخائيل جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦ (ليدن: مطبعة بريل، ١٣٠٦ هـ/[١٨٨٨ م؟])، ص ١٤، وابن حوقل، **كتاب صورة الأرض**، ج ١، ص ٢٣٤، نصف مليون.

(١١٦) في كتاب الصلح «جزاء عن أيديهم في الدنيا». انظر الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٤٥ ـ ٢٠٤٦ و٢٠٤٩ ـ ٢١٥٢.

(١١٧) «إنما هو شيء عليهم وليس على أرضهم شيء»، كما قال الحسن بن صالح، انظر: ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٥٢.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ٥١.

(١١٩) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٤٥، عن سيف حيث يشير إلى صلح المثنى بعد خالد، ثم صلح سعد، وانظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٤٣.

(١٢٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٠١٩، وأبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق سهيل زكّار (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد، ١٩٦٧)، ص ٨٦.

أساس أن أهل الحيرة ممن تجب عليهم الجزية. كانوا ٦٠٠٠ يدفع كل منهم ١٤ درهماً وزن خمسة، أو ٨٤,٠٠٠ درهم، وتساوي ٦٠,٠٠٠ درهم وزن سبعة، وأعفي ألف من المرضى المزمنين[١٢١]. ومثل هذه التفاصيل لا تصدق على ظروف الصلح. ويجعل أبو مخنف والواقدي الصلح على مئة ألف[١٢٢].

ويبدو أن الروايتين: الأولى والثانية تشيران إلى صلح خالد، وهناك صلح للمثنى. ولعل ابن الكلبي وسيف يتحدثان عمّا فرض فيه ويجعلان الرقم ١٩٠,٠٠٠ درهم[١٢٣].

وأخيراً يذكر الواقدي أن سعد بن أبي وقاص جعل الجزية ٤٠,٠٠٠ درهم سوى الخرزة بعد أن خرج أهل الحيرة على الصلح، ثم أخضعوا[١٢٤].

وفي حالة بانقيا يذكر ابن إسحق أن خالد بن الوليد صالح ابن صلوبا عن بانقيا وباروسما على ألف درهم[١٢٥]، ويجعل ابن الكلبي ما فرض على بانقيا ألف درهم وطيلسان[١٢٦].

ويذكر الطبري في رواية مشتركة أن خالداً صالح صلوبا بن نسطونا صاحب قس الناطف على بانقيا وباروسما (على الجزية والمنعة) على ١٠,٠٠٠ درهم سوى الخرزة ـ ٤ دراهم على الفرد ـ توزع بينهم بحسب القدرة[١٢٧]. ويبدو أن الروايتين الأولى والثانية تشيران إلى اتفاق أولي، والرواية الأخيرة تشير إلى اتفاق تالٍ.

وهناك صنف آخر من الأراضي هي أرض الصوافي، وهي أراض اعتبرت خالصة للمسلمين بعد الفتح. وترد إشارة مبكرة إليها في الصلح بين خالد ودهاقين البهقباذ الأوسط والأسفل[١٢٨].

---

(١٢١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٤٣.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٣، ويضيف الواقدي، ويقال: ٨٠,٠٠٠.

(١٢٣) انظر الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٠١٩، عن ابن الكلبي، وج ١، ص ٢٠٤١، عن سيف، ج ١، ص ٢٠٤٥ لرواية عن سيف وفيها إعفاء من حبس نفسه للعبادة.

(١٢٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٤٣، وانظر تفاصيل الخطوات في: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٤٥، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٤٣.

(١٢٥) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠١٧.

(١٢٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠١٩، وانظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٤٢.

(١٢٧) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٥٠.

(١٢٨) في: الطبري عن سيف، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٥١. وجاء في كتاب خالد إليهم: «وإنا قد أرضيناكم على أموالكم، ليس فيها ما كان لآل كسرى ومن مال ميلهم».

ويدخل في الصوافي في رواية سيف: «ما كان لآل كسرى، ومن هرب معهم، وعيال من قاتل معهم وماله، وما كان لبيوت النيران والآجام، ومستنقع المياه، وما كان للسكك، وما كان لآل كسرى»[١٢٩]. ويوضح في رواية ثانية المقصود بالسكك، وهي سكك البريد، ويضيف أراضي من قتل والأرحاء[١٣٠].

ويورد أبو يوسف رواية عن رجل من بني أسد قال: «لم أر أحداً كان أعلم بالسواد منه»، أن عمر بن الخطاب أصفى كل أرض كانت لكسرى، أو لأهله، أو لرجل قتل في الحرب أو لحق بأرض الحرب، أو مغيض ماء أو دير بريد[١٣١]. ويذكر في رواية ثانية عن عبد الملك بن أبي حرة: أن الخليفة أصفى أرض من قتل في الحرب، وأرض من هرب، وكل أرض كانت لكسرى، وكل أرض كانت لأحد من أهل بيته[١٣٢]، وكل مغيض ماء، وكل دير بريد[١٣٣]. ويورد البلاذري رواية تجعل الآجام، ومغايض الماء، وأرض كسرى، وكل دير بريد، وأرض من قتل في المعركة، وأرض من هرب، كل ذلك صواف[١٣٤]. ويختتم يحيى بن آدم حديثه عن أرض الصوافي بالقول: «وكل أرض لم يكن فيها أحد يمسح عليه، ولم يوضع عليها الخراج»[١٣٥].

يتضح، إذن، أن أراضي كسرى وأسرته، وأراضي من قتل أو هرب في أثناء الفتح، وأوقاف بيوت النار والبريد والأراضي التي بقيت دون مالك، والآجام ومغايض الماء والأرحاء، هي صوافٍ.

ولدينا روايتان في غلة الصوافي في السواد زمن عمر بن الخطاب، واحدة

---

(١٢٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٢.

(١٣٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٦٨.

(١٣١) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٢، وترد الرواية نفسها عند يحيى بن آدم، في: ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٦٤.

(١٣٢) بعد ثورة بهرام جويين بنهاية القرن السادس للميلاد نقل خسرو برويز أراضي التاج في العراق إلى أقربائه، وكانت أراضي العائلة المالكة موزعة في أرجاء السواد من أوائل القرن السابع للميلاد، انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧١ و٢٥٤٠.

(١٣٣) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٣، وترد الرواية نفسها في: ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٦٤؛ وفي البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧١ ـ ٢٧٢؛ وفي **الأموال**، لابن سلام، ص ٣٩٩.

(١٣٤) الرواية عن عبد الملك بن أبي حرة، البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٢، وانظر: قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ٨٥ ب و٨٦أ. وفي أيام معاوية صودرت أموال معابد النار في فارس، انظر: البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ١، ص ٤٩٤.

(١٣٥) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٢٣.

تجعله أربعة ملايين درهم(١٣٦)، وأخرى تجعله(١٣٧) سبعة ملايين درهم. ولعل الرواية الأولى تمثل بداية التقدير، والثانية ما استقر عليه الوارد بعدئذ. وتمثل الأرقام المذكورة وارد صوافي الأستان أو البساتين فقط.

وينفرد الطبري بروايات، عامتها عن سيف بن عمر، تفيد أن أرض الصوافي اعتبرت فيئاً لمقاتلة القادسية، ثم للمقاتلة في جلولاء. يذكر سيف أن المسلمين اعتبروا من أقام في السواد بعد الفتح بمنزلة ذي العهد، ويضيف: «ولم يدخلوا في الصلح ما كان لآل كسرى ولا ما كان لمن خرج معهم... فصارت فيئاً لمن أفاء الله عليه، فهي والصوافي الأولى ملك لمن أفاء الله عليه»(١٣٨). ويقول سيف في رواية أخرى: «فتح الله السواد عنوة... ودعوا إلى الصلح، فصاروا ذمة وصارت لهم أرضوهم، ولم يدخلوا في ذلك أموال كسرى ومن اتبعهم، فصارت فيئاً لمن أفاءه الله عليه»(١٣٩). فهو يميّزها من بقية أرض السواد، ويراها غنيمة لمن قاتل، إذ يضيف: «ولا يكون شيء من الفتوح فيئاً حتى يقسم، وهو قوله: وما غنمتم من شيء مما اقتسمتم»(١٤٠).

ويذكر سيف أن الخليفة أخذ بمبدأ اعتبار الصوافي فيئاً للمقاتلة، وأقر توزيعها عليهم، إذ يقول: «كتبوا إلى عمر في الصوافي، فكتب إليهم أن اعمدوا إلى الصوافي التي أصفاكموها الله فوزّعوها على من أفاءها الله عليه، أربعة أخماس للجند، وخمسٌ في مواضعه إليّ. وإن أحبوا أن ينزلوها فهو الذي لهم». ويورد رواية أخرى تؤكد ذلك، فيقول: «كتب عمر: أن احتازوا فيئكم فإنكم إن لم تفعلوا فتقادم الأمر يلحج، وقد قضيت الذي عليّ. اللهم إني أشهدك عليهم فاشهد»(١٤١).

ويورد سيف كتاب عمر للمقاتلة بعد جلولاء سنة ١٩هـ في ما يخصّ ما وراء

---

(١٣٦) وهي عن عبد الله بن الوليد المزني عن رجل من بني أسد يقول عنه يحيى بن آدم: «لم أدرك بالكوفة أعلم منه بالسواد»، وأعطى أبو يوسف رأياً مماثلاً عنه، انظر: المصدر نفسه، ص ٦٤، وأبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٢.

(١٣٧) وهذه عن عبد الملك أبي عبد الله ابن أبي حرة، انظر: المصدر نفسه، ص ٣٢؛ ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٦٤؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٢، وابن سلام، **الأموال**، ص ٣٩٩.

(١٣٨) الطبري، عن سيف، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٣٧١.

(١٣٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٢.

(١٤٠) المصدر نفسه، ج ١، ٢٣٧٢ ـ ٢٣٧٣.

(١٤١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٦٩.

المدائن وفيه: «ومن ترك أرضه من أهل الحرب فخلاها فهي لكم، فإن دعوتموهم وقبلتم منهم الجزاء ورددتموهم قبل قسمتها فذمّة، وإن لم تدعوهم ففيء لكم لمن أفاء الله ذلك عليه»[١٤٢].

وهكذا اعتبرت الصوافي في المنطقة شرق المدائن فيئاً لمقاتلة جلولاء.

ثم يوضح سيف ما حصل بالنسبة إلى الصوافي، فيقول عن صوافي السواد: «فلم يتأت قسم ذلك الفيء الذي كان لآل كسرى ومن صوب معهم، لأنه كان متفرقاً في كل السواد. فكان يليه لأهل الفيء من وثقوا به، وتراضوا عليه، فهو الذي يتداعاه أهل الفيء لا عِظَم السواد»[١٤٣].

ويبيّن سيف بالنسبة إلى الصوافي شرق المدائن أن المقاتلة لم يتوزّعوا الأرض بينهم لأنهم: «رأوا ألا يفترقوا في بلاد العجم، وأقرّوها حبيساً لهم يولونها من تراضوا عليه، ثم يقتسمونها في كل عام ولا يولونها إلا من أجمعوا عليه بالرضا، وكانوا لا يجمعون إلا على الأمراء، كانوا بذلك في المدائن وفي الكوفة حين تحوّلوا إلى الكوفة»[١٤٤].

وهكذا يتضح أن الخليفة الثاني اعتبر الصوافي في السواد، وفي المنطقة شرق دجلة، فيئاً لمقاتلة القادسية وجلولاء، أي غنيمة، بعد فصل الخمس لبيت المال، كما أنه أجاز تقسيمها بينهم، ولكنهم لم يفعلوا ذلك لتوزع الصوافي في جهات مختلفة، وربما لاعتبارات أمنية، فكانوا يعهدون إلى الولاة بإدارتها وبإشرافهم، ويتوزعون وارداتها في ما بينهم. وهذا الإجراء بدأ والمقاتلة في المدائن، واستمر بعد إنشاء الكوفة وانتقالهم إليها.

ويبيّن سيف بعد ذلك أن أهل جلولاء كانوا أوفر حظاً من غيرهم في الصوافي لأنهم كانت لهم صواف في المنطقة شرق دجلة، إضافة إلى المشاركة في صوافي السواد. ويبيّن أنه اتفق على «ألا يجاز بيع شيء من ذلك ـ أي الصوافي ـ في ما بين الجبل إلى الجبل من أرض العرب إلا من أهله الذين أفاء الله عليهم ولم يجيزوا بيع ذلك بين الناس». ويستطرد أن بعض من كان يضعف حاله كان يطلب من الولاة قسمة الصوافي، فيمنعهم جمهور المقاتلة، واقتنع الولاة بعدم البيع مخافة

(١٤٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٦٧.
(١٤٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧١ ـ ٢٣٧٢.
(١٤٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٦٩.

الاختلاف والفتنة[145]. وهكذا يبدو أن الصوافي صارت وقفاً لمقاتلة القادسية وجلولاء، كما يبدو أن الإشارات إلى منع بيع الأراضي زمن عمر إنما تتعلق بأرض الصوافي لإبقائها مورداً للمقاتلة وأولادهم[146].

وجاء عثمان فأقطع بعض الصحابة إقطاعات من أراضي الصوافي[147]. ولعل الخليفة رأى من حقه أن يتصرف بخمس بيت المال من الصوافي[148]، ولكن المقاتلة لم يرتاحوا إلى ذلك.

ولم ينكر الخليفة حق المقاتلة في أرض الصوافي، ولكن بدأ اتجاه لتأكيد إشراف الدولة، فيبدو من رواية لسيف أن عثمان قرّر سنة ٣٠ هـ، وفي مطلع ولاية سعيد بن العاص، أن يعطي من عاد إلى الجزيرة من مقاتلة القادسية وجلولاء نصيبهم من أرض الصوافي، وذلك بتحديد ما يصيب كلاً منهم، وترك لهم بيع أو مبادلة هذه الأراضي بما يعادلها في الثمن في الجزيرة، وتم ذلك فعلاً «عن تراض منهم ومن الناس وإقرار بالحقوق»[149]. وقد أفاد من هذه العملية بعض المتمولين، مثل طلحة بن عبيد الله والأشعث بن قيس في تكوين ملكيات كبيرة في سواد الكوفة. ومن جهة ثانية، شعر المقاتلة الأولون في ما بعد أن أراضي الصوافي تقلّصت بإجراءات عثمان، وأن فيأهم بالتالي تقلّص. وفعلاً شكوا إلى عثمان واليه سنة ٣٤هـ، واعترضوا على تصرفه بالصوافي[150]. وكانت مشكلة الصوافي من أسباب الانفجار الذي حصل في مجلس سعيد بن العاص في الكوفة[151].

واستمرت مشكلة الصوافي، ومع أن معاوية ربطها ببيت المال وجعل للخليفة حق التصرف بها بما يراه المصلحة[152]، فإن مطالبة المقاتلة بها لم تتوقف كما يبدو من محاولتهم الاستحواذ عليها في أثناء ثورة ابن الأشعث[153].

---

(١٤٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٦٨.

(١٤٦) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٧١، ويذكر سيف أن عمر بن الخطاب رفض شراء جرير بن عبد الله البجلي لقطعة من الصوافي.

(١٤٧) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧٢، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٦٨٩.

(١٤٨) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٦ عن سيف.

(١٤٩) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٥٤ ـ ٢٨٥٥.

(١٥٠) أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، **كتاب الأغاني**، ٢٤ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٧ ـ ١٩٧٤)، ج ١٢، ص ١٤٢ ـ ١٤٣، عن الزهري.

(١٥١) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩٠٧ ـ ٢٩١٤، عن سيف.

(١٥٢) انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٣٣، والصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٩.

(١٥٣) انظر: أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٢؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧٢، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٦٤.

ثانياً: الجزيرة

إن المعلومات عن الجزيرة قليلة وليست راسخة[١٥٤]، وهي تأتي من مؤرخين مثل البلاذري والطبري، في حين أن أبا يوسف يأخذ معلوماته من شيخ من أهل الخبرة له علم بأمر الشام والجزيرة، ولم يأخذها من حلقة الفقهاء.

وكان فتح الجزيرة بين سنتي ١٨هـ و٢٠ هـ، أي بعد فتح الشام، ومن قبل عياض بن غُنم على رأس مقاتلة من الشام، وبالتالي كانت الجزيرة تابعة إدارياً لجند حمص وقنسرين. ويبدو أن فتح الجزيرة كان بعد وضع خطوط تنظيم الضرائب في الشام على الجزية والخراج.

وقد عقدت سلسلة اتفاقات مع المدن، وتبدو في جملتها متماثلة. ومع أن أول صلح كان مع الرقة، فإن المثل الأول للاتفاقات التالية صار صلح الرها، إذ كانت مركز المنطقة البيزنطية في الجزيرة[١٥٥].

ويلاحظ ابتداء أن الروايات تتحدث عن فتح مدن الجزيرة صلحاً والريف (الأرض) عنوة. فيروي الواقدي: «أن عياضاً افتتح الجزيرة، مدائنها صلحاً وأرضها عنوة»[١٥٦]. ويعدّد الواقدي في رواية أخرى مدن الجزيرة التي فتحها عياض، ويذكر أنها فتحت صلحاً وأرضها عنوة[١٥٧]. وتتكرر الإشارات بالمعنى نفسه عند الحديث عن فتح الرقة[١٥٨]، وعن فتح سروج وراس كيفا والأرض البيضاء[١٥٩]. كما أن أبا يوسف (اعتماداً على مصدره) غير واثق إن كان الصلح مع الرها على شيء مسمّى أو على الطاقة[١٦٠]. ولعل ما أورده أبو يوسف له

---

(١٥٤) انظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٣.

(١٥٥) كانت الجزيرة عند الفتح مقسمة بين الساسانيين والبيزنطيين، فالمنطقة من رأس العين إلى الفرات، والسهل جنوب طور عبدين، كانت بيد البيزنطيين ومركزها الرها، وكان خط الحدود بين نصيبين ودارا عند حصن سرجة. وكانت نصيبين وما وراءها إلى دجلة لفارس، وكذلك سهل ماردين ودار إلى سنجار وإلى البرية، ومركز القسم الفارسي سنجار. انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢، وياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢، ص ٥٦، وج ٣، ص ٧٠.

(١٥٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٥، ومحمد بن سعد عن الواقدي عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد.

(١٥٧) المصدر نفسه، ص ١٧٥، ومحمد بن سعد عن الواقدي عن عبد الرحمن بن مسلمة عن الفرات بن سليمان عن ثابت بن الحجاج.

(١٥٨) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٣، بإسناد جمعي.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ١٧٥، عن أبي أيوب الرقي المؤدب.

(١٦٠) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٢٣.

دلالة. فالإشارة إلى الفتح عنوة تشعر بأن الضرائب غير محدّدة، في حين إنها تكون محددة إذا كان الفتح صلحاً. وواضح من المصادر أن الجزية في المدن والأرياف كانت واحدة ومحددة، في حين إن ضريبة الأرض لم تكن محددة كما في السواد، بل على الطاقة. وبالتالي، فإن الحديث عن العنوة والصلح إنما هو صدى لفرض ضرائب محددة أو على الطاقة. ويذكر هنا أن المدن كانت مسؤولة عن إدارة القرى والأرياف المحيطة، وعن الضرائب التي تفرض عليها، إذ قال أبو يوسف: «فأما القرى والرساتيق، فإن أحداً منهم لم يدع ولم يمتنع، إلا أن أهل كل كورة كانوا إذا فتحت مدينتهم يقولون نحن أسوة أهل مدينتنا ورؤسائنا»[١٦١].

ولننظر الآن إلى التفاصيل: يقول أبو يوسف ـ أقدم مصادرنا ـ : «ووضع عياض بن غنم الفهري على الجماجم بالجزيرة على كل جمجمة ديناراً ومدّين قمحاً وقسطين زيتاً وقسطين خلاً وجعلهم طبقة واحدة»[١٦٢]، وهي رواية تجعل الجزية بالنقد والطعام، وتجعلها واحدة على أهل المدن والريف. وهي رواية تشير إلى الفترة الأولى من تنظيم الضرائب.

ويذكر البلاذري أن عياضاً صالح أهل الرقة سنة ١٨هـ على أن أقرت الأرض في أيديهم على الخراج، «ووضع الجزية على رقابهم، فألزم كل رجل منهم ديناراً في كل سنة، وأخرج النساء والصبيان، ووظف عليهم مع الدينار أقفزة من قمح وشيئاً من زيت وخل وعسل»[١٦٣].

وتبدو هذه الرواية مرتبكة، إذ يرد في نصّ الصلح الوارد فيها ذكر الجزية فحسب، وهذا مفهوم، ولكنه يتضمن شروطاً لا ترد في هذه الفترة[١٦٤]. كما إن الخراج لا يرد في نصوص الصلح، بل يتصل بالتنظيم بعده.

ويذكر اليعقوبي أن عياضاً فتح الرقة صلحاً ووضع عليها الجزية على الأرضين، وعلى رقاب الرجال (جزيتهم). ويذكر أن الصلح نفسه عقد مع الرها ونصيبين وسروج وسائر مدن الجزيرة[١٦٥].

---

(١٦١) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(١٦٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٣، بإسناد جمعي، ويضيف، «فلما ولي معاوية جعل ذلك جزية عليهم».

(١٦٤) مثل «وعلى ألا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا يظهروا ناقوساً ولا باعوناً ولا صليباً»، انظر: المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(١٦٥) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٠.

ويذكر أعثم الكوفي (ت ٣١٤ هـ) أن عياض بن غنم صالح بطريق الرقة «على عشرين ألف دينار عاجلة وعلى أنه وضع على كل محتلم في كل سنة أربعة دنانير. . . وعليهم بعد ذلك العشر في مواشيهم، وعليهم الضيافة للمسلمين إذا نزلوا بهم ثلاثة أيام». وأنه عقد الصلح نفسه مع الرها[١٦٦]، كما يبدو من رواياته أن هذا الصلح عمّم في الجزيرة[١٦٧]. وهنا ينفرد ابن أعثم بالإشارة إلى أعشار المواشي، ولعل الإشارة تخصّ تغلب بالذات[١٦٨]. أما مقدار الجزية، فيشير إلى تنظيم تال كما سنرى. ولكن المبلغ العاجل محتمل كسلفة على الجزية.

ولننظر إلى صلح الرها، إذ يذكر البلاذري في رواية بإسناد جمعي أن عياضاً صالح أهل الرها «. . . على أن تؤدوا إليّ عن كل رجل ديناراً ومدَّي قمح. . . وعليكم إرشاد الضال وإصلاح الجسور والطرق ونصيحة المسلمين»[١٦٩]. وهو صلح يشبه نمط الصلح مع مدن الشام.

ويورد الطبري رواية عن ابن إسحاق أن عياضاً صالح أهل الرها وحران على الجزية ـ دون تحديد ـ [١٧٠]. ويورد رواية أخرى عن سيف، أنه صالح أهل حران على الجزية وجعلهم ذمّة[١٧١]. في حين يذكر البلاذري أنه صالح أهل حران على مثل صلح الرها[١٧٢].

ويبدو من روايات البلاذري أن صلح الرها صار مثالاً للصلح مع مدن الجزيرة، فيذكر في رواية «جزرية»[١٧٣] أن الرها وحران وسميساط فتحت على صلح واحد، وأن سروج ورأس كيفا والأرض البيضاء صولحت على مثل صلح الرها، ومثلها قريّات الفرات وهي جسر منبج وذواتها[١٧٤]. ثم يذكر أن تل موزن وآمد وميافارقين وحصن كفرتوثا ونصيبين، وطور عبدين وحصن ماردين ودارا

(١٦٦) أبو محمد أحمد بن محمد بن أعثم الكوفي، **الفتوح**، ج ١، ص ٣٣٠.
(١٦٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣٧.
(١٦٨) انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٨٢.
(١٦٩) المصدر نفسه، ص ١٧٤، وانظر: رواية داوود بن عبد الحميد عن نص كتاب الصلح فيه.
(١٧٠) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٥٠٥.
(١٧١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥١٧.
(١٧٢) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٤، عن داوود بن عبد الحميد عن أبيه عن جده.
(١٧٣) عن أبي أيوب الرقي المؤدب عن الحجاج بن أبي منيع الرصافي عن أبيه عن جده.
(١٧٤) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

صولحت على مثل صلح الرها[175]. وفتحت قردى وبازبدى وأرزن على مثل صلح نصيبين، أي مثل الرها[176].

وتوفي عياض بن غنم سنة ٢٠هـ، وفي السنة نفسها عين عمير بن سعد ـ بن شهيد بن عمرو أحد الأوس ـ [177]. وكانت رأس العين امتنعت على عياض، ففتحها عمير بن سعد، ثم صالح أهلها «ووضعت الجزية على رؤوسهم على كل رأس أربعة دنانير، ثم فتح عين الوردة» وجعل عليهم الخراج والجزية[178].

ويبدو أن فتح القسم الشرقي من الجزيرة تم سنة ٢٠هـ من قبل مقاتلة من العراق عن طريق الموصل[179].

ويبدو من الروايات السابقة أن عياض بن غنم فتح عامة الجزيرة، وأنه عقد سلسلة اتفاقات مع مدنها، ومثالها الأول الرها، وهي المدينة الأولى، وكان الاتفاق أساساً على الجزية، ديناراً ومدّي قمح على كل فرد. ويحتمل أن بعض المدن طلب منها أن تدفع مبلغاً نقدياً من الجزية سلفاً، كما حصل مع الرها والرقة، بحسب رواية ابن أعثم. وهذا ما فعله العرب مع بعض مدن الشام. كما فرضت الضيافة ابتداء لمدة ثلاثة أيام في الجزيرة[180].

ثم نظمت الإدارة بعد الفتح وفي ولاية عياض، على غرار الشام، بتحديد الجزية وبفرض الخراج على الأرض. وجعلت الجزية ديناراً ومدّي قمح وقسطي زيت، وفي رواية[181] ثلاثة أقساط، وقسطي خل لأرزاق المسلمين، وفرضت على أهل المدن والريف بالتساوي[182].

ومع أن بعض الجزيرة كان يتبع النظام البيزنطي، وبعضها الآخر الساساني، فإن طبيعة الجزيرة الجغرافية، وبخاصة حالة الماء، جعلت المسلمين لا يفرضون

---

(١٧٥) المصدر نفسه، ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(١٧٦) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(١٧٧) المصدر نفسه ص ١٧٦ و١٧٨ وما يليها.

(١٧٨) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(١٧٩) المصدر نفسه، ص ٣٣١ وما يليها.

(١٨٠) المصدر نفسه، ص ١٥٢، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥٧٣.

(١٨١) عن نافع عن أسلم مولى عمر بن الخطاب، ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٧٢ و٥٧٣.

(١٨٢) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٣، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٧٨، عن عمرو الناقد. . عن ميمون بن مهران.

خراجاً محدداً، كما في السواد، بل جعلوه على الطاقة، كما في الشام، ومن هنا الإشارات إلى فتح الأرض (الريف) عنوة، علماً بأن رواية أبي يوسف ـ وهي تاريخية ـ لا تشعر بذلك(١٨٣).

ويبدو أن الخليفة الثاني أعاد النظر في موضوع الجزية على المدن. فيروي البلاذري: «عن عمرو الناقد عن الحجاج بن أبي منيع... عن ميمون بن مهران قائلاً: أخذ الزيت والخل والطعام لمرفق المسلمين بالجزيرة مدة، ثم خفف عنهم واقتصر بهم على ٤٨ درهماً و٢٤ درهماً و١٢ درهماً، نظراً من عمر للناس»(١٨٤). ويفهم من رواية أخرى للبلاذري أن ذلك كان في ولاية عمير بن سعد سنة ٢٠هـ على الجزيرة(١٨٥). وهذا يفسر فرض جزية أربعة دنانير ـ الحدّ الأعلى ـ من قبل عمير على رأس العين(١٨٦). ولا يخفى أن فرض الحنطة والزيت على أهل المدن فيه إرهاق، وهو أيسر على أهل الريف. ويؤكد أبو يوسف ذلك حين يقول: «فأما من ولي من خلفاء المسلمين بعد فتحها، فإنهم قد جعلوا أهل الرساتيق أسوة بأهل المدن إلا في أرزاق الجند، فإنهم حملوها عليهم دون أهل المدائن. وقال بعض أهل العلم ممّن زعم أن له علماً بذلك: إنما فعلوا ذلك لأن أهل الرساتيق أصحاب الأرضين والزروع، وأن أهل المدائن ليسوا كذلك»(١٨٧). واستمر هذا الوضع إلى أيام عبد الملك.

ونشير أخيراً إلى معاملة تغلب (وهم أصحاب حروث ومواشي)، فهناك روايات عدة تذكر أنهم أنفوا من دفع الجزية كجزية الأعلاج و«هموا باللحاق بأرض الروم، ففرضت عليهم الصدقة مضاعفة على مواشيهم وزروعهم، واشترط عليهم ألا ينصّروا أولادهم»(١٨٨).

---

(١٨٣) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٣، ويلاحظ أن الجزيرة كانت تابعة ابتداء لجند قسرين وحمص، انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(١٨٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٨، وانظر: ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٧٢ ـ ٥٧٣.

(١٨٥) يقول البلاذري: «ويقال إن عياضاً ألزم كل حالم من أهل الرقة أربعة دنانير. والثابت أن عمر كتب بعد إلى عمير بن سعد، وهو واليه، أن ألزم كل امرىء منهم أربعة دنانير، كما ألزم أهل الذهب»، انظر: المصدر نفسه، ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(١٨٦) المصدر نفسه، ص ١٧٧، وانظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٥٠.

(١٨٧) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٥٣.

(١٨٨) ابن سلام، **الأموال**، ص ٢٨، والبلاذري، المصدر نفسه، ص ١٨١ ـ ١٨٣، وأبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٦٨.

الفصل التاسع

تنظيمات عمر بن الخطّاب المالية: الضرائب في بلاد الشام(*)

(*) في الأصل ورقة قدمت إلى: المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام: بلاد الشام في العهد الأموي، ٢ مج (عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٧).

قبل تناول تنظيم الضرائب زمن عمر بن الخطاب، نقدم فكرة أولية عن نظام الضرائب البيزنطي في بلاد الشام(١).

تعود أسس التنظيم البيزنطي إلى ديوكليتيان وقسطنطين. كانت الضرائب الأساسية في سورية ـ وبخاصة على القرى ـ نوعين: **الأول** ضرائب نظامية، **والثاني** ضرائب غير نظامية لمواجهة طلبات خاصة.

وأهم الضرائب النظامية ما يفرض على الأرض (Tribitum Soli)، وكانت تجبى بنسبة معيّنة من تقدير قيمة الأرض (وهي ١ بالمئة، ثم صارت نسبة معيّنة من الحاصل ١٢,٥ بالمئة)، وضريبة الرأس (Tribitum Cappitis)، ويدفعها كلا الجنسين.

وهناك ضرائب إضافية تفرض في مناسبات خاصة، وكانت هذه أكثر إرهاقاً من الضرائب النظامية، مثل ضريبة حرب أيام هادريان وضريبة التاج (Aurum Coronarium)، وهي ضريبة نقدية، وضريبة الطعام (Annone Militaris) لسدّ الحاجات المتغيّرة للحاميات وللإدارة الرومانية. وصارت هذه الضريبة في النصف الثاني للقرن الثالث للميلاد أهم ضريبة في الإمبراطورية.

جاء ديوكليتيان (٢٨٤ ـ ٣٠٥ م) وأعاد النظر في الضرائب، فأمر بمسح الأرض وبإحصاء الناس، ونظّم الضرائب التي كانت غير منتظمة، فقسّمت الأرض لغرض الضريبة إلى وحدات متساوية في قيمة الإنتاج لا المساحة،

---

(١) عن نظام الضرائب البيزنطي، انظر: *Cambridge Economic History*, vol. I, chap. 5, p. 194; F. M. Heichelheim, «Roman Syria,» in: Tenney Frank, ed., *An Economic Survey of Ancient Rome*, collaboration with T.R.S. Broughton [et al.], 6 vols. (Baltimore MD: Johns Hopkins Press, 1947), vol. 4, pp. 121 ff; Arnold Hugh Marti Jones, *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic and Administrative Survey*, 3 vols. (Oxford: B. Blackwell, 1964); Harold Idris Bell, *Egypt, from Alexander the Great to the Arab Conquest: A Study in the Diffusion and Decay of Hellenism*, Gregynog Lectures; 1946 (Oxford: Clarendon Press, 1948); Allan Chester Johnson and Louis C. West, *Byzantine Egypt: Economic Studies*, Princeton University Studies in Papyrology; no. 6 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1949), and Norman H. Baynes and H. St. L.B. Moss, eds., *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilization* (Oxford: Clarendon Press, 1948).

تدعى «Jugum»[٢]، وكل منها تدفع ضريبة ثابتة.

وأحصي السكان الريفيون وقدّروا بوحدات ضريبة للرؤوس (Caput)، وفرضت ضريبة الرأس في الشام على الذكور من ١٤ إلى ٦٥ عاماً، وعلى الإناث من ١٢ إلى ٦٥ عاماً.

وحسبت كل قرية وكل ملكية ومزرعة بكذا وحدة أرض ضريبية (أو بأجزائها)، وكذا ضريبة رأس، ومن هذه المعلومات يحسب ما على المدن والمقاطعات.

ويبدو أن الجزية زمن ديوكليتيان كانت نقدية، ولكن في أيام قسطنطين (٣٠٨ ـ ٣٣٧م) أضيفت ضريبة الأرض إلى ضريبة الرأس، وصار مجموع الوحدات (Capitatio-Jugatio) التي تجمع بين الناس والأرض أساساً للتقدير والميزانية. وهذا يعني الربط بين الإنسان والأرض لوحدة الضريبة وحفظ التوازن ما أمكن بين الرأس والأرض، وهو ما حرصت عليه الدولة، وهذا يعني أن أعداداً متزايدة تربط بالأرض.

ومن جهة أخرى، حصل الملاكون الأقوياء من الحكومة على حق الحماية (Autopragia)، أي أن صاحبها يخوّل جباية الضرائب المستحقة على ضياعه وأدائها للخزينة الإقليمية مباشرة، أي أن الجباة لا سلطة لهم عليه.

وكان المجلس البلدي مسؤولاً عن توزيع الضرائب وجمعها من القرى التابعة للمدينة، مركز إدارة المنطقة.

وفي نطاق إشراف المجلس البلدي كانت القرية منطقة ضريبية تفرض عليها ضريبة عامة، ثم توزّع هذه على الأملاك القروية[٣]. وكانت جماعة القرية عادة مسؤولة بصورة مشتركة عن دفع الضرائب، ويتولى مجلس القرية، أو لجنة، توزيع الضرائب وجبايتها.

صار العبء الأكبر للضرائب يقع على الزراع والفلاحين. فضريبة الأرض

---

(٢) الـ «Jugum» هي مقدار الأرض الزراعية التي يمكن أن يستغلها رجل واحد، وهكذا اعتبر كل عشرين «Jugera» أو إيكر من الأرض الزراعية من الدرجة الأولى، وكل أربعين «Jugera» من الدرجة الثانية، وكل ستين «Jugera» من الدرجة الثالثة، ومدة أرض ضريبية «Jugum»، وكذلك كل خمس وحدات من أرض الكروم، وكل ٢٢٠ شجرة زيتون جيد، وكل ٤٥٠ زيتونة جبلية وحدة «Jugum».

(٣) ما يعفى من الضريبة أو يفرض عليه ضريبة خاصة كالإقطاعيات لا يدخل في حساب القرية.

(Jugatio) كانت على الأرض الزراعية فقط، ولا تشمل الحدائق أو العقار، وضريبة الرأس (Capitatio) كانت، باستثناء أفريقيا وبعض الولايات الغربية، على السكان الريفيين فقط.

وأدت التدابير الجديدة إلى ربط الفلاحين بالأرض التي سجلوا عليها (وكذلك أطفالهم)، وذلك لتيسير جمع الضرائب ولضمان زراعة الأرض. كما إن سوء الجباية والإرهاق دفعا الكثيرين إلى طلب حماية المتنفذين، وخاصة إذا كانوا ملاكين أقوياء مجاورين، ليتولى الحامي مسؤولية دفع الضرائب مقابل تنازل الملاكين عن أراضيهم للحامي (أو ببيع صوري)، وبذلك يصبحون مزارعين أو فلاحين مرتبطين بالأرض. وصار مألوفاً في القرن الرابع للميلاد وما بعده أن يأخذ المتنفّذون ضياعاً كبيرة أو قرى تحت حمايتهم بهدف توسيع ملكياتهم. وبهذا يفقد موظفو القرية كل سلطة، ويضعف تنظيم القرى، وتزيد أعباء المجلس البلدي.

ومع أن السلطات الإمبراطورية لم تكن تحبّذ الحماية وحاولت الحدّ منها، إلا أنها سلّمت بها في مطلع القرن الخامس الميلادي.

وقد يكون العرب أفادوا من الأجهزة الإدارية للجباية ابتداء، ولكن بعد تبسيطها، وجعل الإشراف المركزي مباشراً. ويبدو أن الجباية في القرى استمرت بيد مجالس القرى أو لجان فيها (كما يبدو من برديات نصتان)، ولكن الفلاح اعتبر حراً ابتداء، وهذا أدى إلى إلغاء الامتيازات كافة. واعتبرت الأراضي الإمبراطورية وأراضي البطارقة وأراضي من قتل في الحرب ومن جلا من البلاد، صوافي.

تشير الروايات إلى عهود صلح للعرب مع مدن شامية بين سنتي ١٣ و١٦هـ، ولكن تنظيم الإدارة جاء بعد زيارة عمر إلى الشام واجتماعه بالقادة في الجابية سنة ١٧هـ، إذ إن الإحصاء لغرض الجزية كان عام ١٨هـ/ ٦٣٩ - ٦٤٠م[٤]، وقد عقد القادة سلسلة اتفاقيات مع المدن، كان بعضها مؤقتاً بطبيعته، مثل الاتفاقيات الأولى مع بصرى ودمشق وحمص، وبعضها له صفة الدوام، ولذلك أثره في الروايات.

ويحسن في فحص الروايات معرفة مصدرها، فبعضها روايات محلية شامية، وبعضها روايات عراقية ومدنية، ولهذا أهمية في تقييمها.

---

(٤) ميخائيل السوري، **تاريخ**، ج ٢، ق ٣، ص ٤٢٦.

وتتكرّر في الروايات الإشارة إلى فتح المدن صلحاً والريف عنوة[٥]، وقد تطرق أبو يوسف إلى ذلك، ثم ذكر أن أهل الرساتيق والقرى هم تبع للمدن[٦]. ومثل هذه الإشارة إنما تعبّر عن واقع تنظيم الضرائب، ذلك أن الزراعة في بلاد الشام تعتمد بصورة أساسية على مياه الأمطار لا الريّ المنظّم، ولذا لم تفرض ضرائب ثابتة على الأرض، كما هو الحال في السواد، بل كانت تتبع حال الزرع، أي أنها كانت تستند إلى الإنتاج، وتمثل هذا في الروايات بالإشارة إلى الطاقة.

وينتظر أن يفيد العرب من الإرث المحلي في الضرائب، ولكن يلاحظ أنه لم تكن هناك جزية في بلاد الشام قبل الفتح، في حين تؤكد الروايات كافة فرض الجزية (وفق آية الجزية). كما أن وحدة المساحة في تقدير الخراج كانت الجريب، وهذا واضح من التعديل الذي أجراه عبد الملك[٧].

ويلاحظ أن الاتفاقيات عقدت مع المدن لتشمل المدن والقرى والأرياف التابعة لها إدارياً، إذ كانت المجالس البلدية هي المسؤولة عن جباية الضرائب عليها في الإدارة البيزنطية[٨]، ولعل هذا يساعد على فهم مضمون بعض الروايات.

ولننظر إلى الروايات:

أولاً: بصرى

ذكر البلاذري أن صاحب بصرى ذكر أنه صالح المسلمين على طعام وزيت وخل، فسأل عمر أن يكتب له بذلك، وكذّبه أبو عبيدة، وقال: «إنما صالحناه على شيء يتبع به المسلمون لمشتاهم، فرض عليه الجزية على الطبقات

(٥) قال أبو عبيد القاسم بن سلام: إن مدينة دمشق افتتحها خالد بن الوليد صلحاً، وزاد على هذا أن مدن الشام كانت صلحاً دون أرضها، انظر: أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، تحقيق صلاح الدين المنجد، ١٠ ج (دمشق: المجمع العلمي العربي، [١٩٥١ ـ ١٩٧٥])، ج ١، ص ١٥٧.

(٦) يقول أبو يوسف: «فأما القرى والرساتيق، فإن أحداً منهم لم يدع ولم يمتنع، إلا أن أهل كل كورة كانوا إذا فتحت مدينتهم يقولون: نحن أسوة أهل مدينتنا ورؤسائنا»، انظر: يعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، [د. ت.])، ص ٢٣.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٨) يقول الأزدي مثلاً عن صلح حمص: «وصالحوا على أرض حمص كلها على أن عليهم الجزية»، انظر: أبو إسماعيل محمد بن عبد الله الأزدي، **تاريخ فتوح الشام**، تحقيق عبد المنعم عامر (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٠)، ص ١٤١؛ دانيل دينيت، **الجزية والإسلام**، ترجمه وقدم له فوزي فهيم جاد الله؛ راجعه إحسان عباس (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠)، ص ٩٦ ـ ٩٧، و Donald Routledge Hill, *The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests, A.D. 634-656* (London: Luzac, 1971), p. 83.

والأرض»[٩]، وهذا يعني أن الصلح الأول هو إجراء مؤقت لتموّن المقاتلة. وفي البلاذري رواية (عن بعض الرواة)، تفيد أن أهل بصرى صالحوا على أن يؤدوا عن كل حالم ديناراً وجريب حنطة[١٠]. وفي الطبري أن بصرى صالحت المسلمين «على الجزية»[١١]. وفيه عن المدائني: «فصالحهم خالد على كل رأس دينار في كل عام وجريب حنطة»[١٢]. هذه الروايات تشير إلى التنظيم الثابت لبصرى.

ثم صولحت مآب من أرض البلقاء[١٣] وأذرعات وعمان[١٤] مثل صلح البلقاء.

ثانياً: دمشق

والروايات عنها لا تخلو من تعقيد، ففي صلح خالد لأهل دمشق، الأمان لأهل دمشق، لا يعرض لهم إلا بخير إذا أعطوا الجزية[١٥]. وتشير رواية لابن إسحاق إلى صلح دمشق على الجزية[١٦].

ويذكر ابن أعثم أن المسلمين أخذوا في هذا الصلح مبلغاً في الجزية، فيقول: «ووقع صلحهم على ١٠٠,٠٠٠ دينار، والجزية بعد ذلك على كل محتلم أربعة دنانير في كل سنة، وعلى نسائهم ديناران»[١٧]. ومع أن تفاصيل الجزية غير مقبولة، فإن الإشارة إلى المبلغ سليمة، فهو سلف على الجزية لحاجة المقاتلة. ويؤيد

---

(٩) رواية عن مشايخ من الجزريين، انظر: أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ١١٣. ويقول ابن عساكر: «صالحت بصرى على الجزية، وكانت أول جزية وقعت بالشام على عهد أبي بكر». انظر: ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ١٣٨.

(١٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١١٣، وأبو الفرج قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة** (مخطوط)، ص ١٣٤ب و١٣٤.

(١١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، [تحقيق ميخائيل جان دو غويه]، ١٥ ج (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٩ ـ ١٩٠١)، ج ١، ص ٢١٢٥.

(١٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٢٧. والارتباك في الإشارة إلى خالد بدل أبي عبيدة.

(١٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١١٣، وقدامة بن جعفر، المصدر نفسه، ص ١٢٥.

(١٤) المصدران نفسهما، ص ١٢٦، و١٢٥ على التوالي.

(١٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٢١، ومحمد حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ٤٥٧، رقم ٥٢.

(١٦) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢١٤٦؛ الأزدي، **تاريخ فتوح الشام**، ص ١٠٦، وحميد الله، المصدر نفسه، ص ٤٧٢.

(١٧) أبو محمد أحمد بن محمد بن أعثم الكوفي، **الفتوح** (خط)، ج ١، ص ١٦٠.

ذلك الأزدي، إذ يذكر أن أبا عبيدة، قبيل الانسحاب من دمشق باتجاه اليرموك «أمر سويد بن كلثوم القرشي أن يرد على أهل دمشق ما كان اجتبى منهم، الذين كانوا أومنوا وصولحوا»(١٨)، وأعيد فتح دمشق بعد اليرموك وجدّد الصلح.

ويروي سيف بن عمر، وهو إخباري كوفي، أنه فرض في صلح دمشق ديناراً على كل رجل وجريب (من حنطة أو شعير) عن كل جريب أرض(١٩). ويبدو سيف هنا متأثراً بالأسلوب المتبع في السواد في فرض ضريبة محدّدة على الرأس، وأخرى على وحدة المساحة من الأرض، فاعتبر الدينار والجريب ضريبتين، بينما هما ضريبة الرأس. ويورد سيف رواية أخرى حين يقول: «وكان صلح دمشق على المقاسمة الدينار والعقار، ودينار عن كل رأس. . . وجرى على الديار ومن بقي في الصلح جريب عن كل جريب أرض»(٢٠). وهو يكرّر في القسم الثاني من روايته ما جاء في الرواية السابقة، وأما القسم الأول منها فإنه يتحدث بصورة عامة عن الريف كما يبدو دون تحديد.

ويورد ابن عساكر رواية بإسناد جمعي، ويقول: «قالوا: وكان خالد صالح أهل دمشق على دينارين وشيء من طعام، وبعضهم على الطاقة، إن زاد المال زاد عليهم، وإن نقص ترك ذلك عنهم»(٢١). وهي رواية تشير إلى التنظيمات التي وضعت بعد فترة من انتهاء الفتح، إذ يشير القسم الأول منها إلى الجزية، في حين يشير القسم الثاني إلى ما فرض على الأرض في الريف. ولكنها مضطربة بشأن القسم النقدي.

أما ما أورده ابن عساكر من مصالحة دمشق على مبلغ محدّد لا يزاد عليهم أن استغنوا ولا ينقص إن قلّوا(٢٢)، فلا دلالة فيه إلا إذا قصد تحديد الجزية النقدية في ما بعد كما سنرى.

ويورد البلاذري رواية تفيد أن خالد بن الوليد صالح أهل دمشق في ما صالحهم على أن ألزم كل رجل من الجزية ديناراً وجريب حنطة وخلاً وزيتاً لقوت

---

(١٨) الأزدي، المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(١٩) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٥٩.

(٢٠) رواية سيف في: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢١٥٤، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ١٥٠.

(٢١) ابن عساكر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٥١٠، و**تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ١، ص ١٥٠.

(٢٢) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥١٠و ٥٣٠.

المسلمين[٢٣]. وهذه الرواية لا تميز بين ما جرى بموجب الصح والتنظيمات التي وضعت بعد فترة.

فيذكر البلاذري في رواية شامية عن الأوزاعي أنه فرض بموجب الصلح في بادئ الأمر جزية قدرها دينار وجريب على كل جمجمة[٢٤]، ثم جاء تنظيم الضرائب بعد سنة ١٦هـ.

ثالثاً: حمص

تشير الروايات إلى الصلح الأول مع حمص، والذي اقتصر على أخذ مبلغ محدّد نقداً. فيذكر أبو مخنف أن أهل حمص صالحوا أبا عبيدة على مئة وسبعين ألف دينار. ويقول الأزدي: إن المسلمين صالحوا أهل حمص «على أرض حمص كلها على أن عليهم مئة وسبعين ألف دينار»[٢٥]. ويذكر ابن الكلبي أن أبا عبيدة حاصر أهل حمص «فسألوا الصلح عن أموالهم وأنفسهم وكنائسهم وعلى أرض حمص مئة وسبعين ألف دينار»[٢٦]. ويقول اليعقوبي: «فصالحهم عن جميع بلادهم على أن عليهم خراجاً ١٧٠,٠٠٠ دينار»، وهو[٢٧] يستعمل لفظ «الخراج» بمعنى الجزية العامة.

وينفرد ابن أعثم بأن الصلح كان «على سبعين ألف دينار عاجلة، وعلى أداء الجزية عن كل محتلم في كل سنة أربعة دنانير وعلى أنهم يضيفون المسلم إذا نزل بهم»[٢٨].

ولما انسحب المسلمون من حمص قبيل اليرموك، ردّوا هذا المال إلى أهل حمص، كما جاء في رواية لأبي جعفر الدمشقي، وفي الأزدي[٢٩].

---

(٢٣) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٢٤.

(٢٤) ذكر البلاذري: حدثني أبو عبيد قال: حدثنا هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي أنه قال: «كانت الجزية بالشام في بادىء الأمر جريباً وديناراً على كل جمجمة»، انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٢٤، وقدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ١٢٨أ.

(٢٥) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٠؛ الأزدي، **تاريخ فتوح الشام**، ص ١٣٠، وحميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

(٢٦) أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، حققه وقدم له أكرم ضياء العمري، ٢ ج (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٦٧)، ص ٩٩.

(٢٧) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م])، ص ٩٩، ص ١٦٠.

(٢٨) ابن أعثم الكوفي، **كتاب الفتوح**، ص ٢١٦.

(٢٩) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٣١، وحميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٤٧٠.

وكان صلح حمص بعد اليرموك (١٥هـ/ ٦٣٦م) للمرة الثانية، ويذكر البلاذري أن أبا عبيدة صالح أهلها على نحو صلح بعلبك، أي على الجزية والخراج[٣٠]. ولا ينتظر أن تتغير أسس الصلح، وهي الجزية، والضيافة. يذكر اليعقوبي والبلاذري في رواية أن ما فرض على حمص هو الخراج ـ أي الجزية ـ[٣١]. ويذكر سعيد بن البطريق أن حمص صولحت على صلح دمشق[٣٢]. وهذا يعني أن صلح حمص استمر على أساس الجزية.

ويورد الطبري رواية عن أشياخ من غسان وبلقين، تذكر أن أبا عبيدة «صالح بعضهم على صلح دمشق على دينار وطعام على كل جريب أبداً أيسروا أو أعسروا، وصالح بعضهم على قدر طاقته إن زاد ماله زيد عليه وإن نقص نقص»، ثم يضيف «وكذلك صلح دمشق والأردن بعضهم على شيء إن أيسروا وإن أعسروا وبعضهم على قدر طاقته»[٣٣]. وهي رواية تشير إلى التنظيمات التالية، فالجزية كانت محدودة ابتداء بدينار وجريب[٣٤]، وهي محدّدة، بينما الطاقة تتعلق بما فرض على الأرض من خراج، كما حصل بعد التنظيم.

ويذكر اليعقوبي أن حلب وقنسرين ومنبج صولحت على الخراج على غرار حمص[٣٥]. وصالح أبو عبيدة أنطاكية «فأمنهم ووضع على كل حالم منهم ديناراً وجريباً»[٣٦]. ويذكر البلاذري أن أبا عبيدة صالح أهل حماة «على الجزية في رؤوسهم والخراج في أرضهم»، وأنه صالح أهل شيزر وأهل فامية على مثل ذلك[٣٧]. ويذكر أن أهل بعلبك صالحوا على الجزية والخراج[٣٨].

يذكر الطبري عن سيف أن المسلمين في شرحبيل صالحوا أهل طبرية على

---

(٣٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٠ ـ ١٣١، عن صلح بعلبك.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٣١، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٦١.

(٣٢) دنيت، **الجزية والإسلام**، ص ١٠٢، وسعيد بن بطريق، **التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق: كتبه إلى أخيه عيسى في معرفة التواريخ الكلية من عهد آدم إلى سني الهجرة الإسلامية**، تحرير لويس شيخو، ٢ ج (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٥ ـ ١٩٠٩)، ص ١٦.

(٣٣) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٣٩٢.

(٣٤) يلاحظ أن روايات الطبري تفصل الجريب عن الدينار، فتعتبر جريب الطعام عن جريب الأرض.

(٣٥) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٦١، والبلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٤٤، بالنسبة لقنسرين. ويذكر البلاذري ص ١٤٤ أن صلح منبج مثل صلح أنطاكية ودلوك مثل منبج، ص ١٥٠.

(٣٦) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٣١، وقدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ١٤٠أ.

(٣٨) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٠.

صلح دمشق، وأنهم فرضوا «على كل رأس ديناراً كل سنة وعن كل جريب أرض جريب بُرّ أو شعير، أي ذلك حرث»[٣٩]. وهذا ما فهمه سيف بن عمر من جزية الدينار والجريب. ويذكر البلاذري أن شرحبيل بن حسنة فتح جميع مدن الأردن وحصونها على هذا الصلح، ويعدد بيسان وسوسية وأفيق وجرش وبيت راس وقدس والجولان[٤٠].

ويذكر البلاذري أن المسلمين حاصروا فحل حتى سألوا الأمان «على أداء الجزية عن رؤوسهم والخراج عن أرضهم»[٤١] وبينما يشير البلاذري هنا إلى الجزية والخراج، يشير الأزدي واليعقوبي إلى فرض الجزية على فحل[٤٢]. ومن الواضح أن الأزدي واليعقوبي يشيران إلى الصلح، وأن البلاذري يشير إلى ما تم بعد التنظيم.

ويذكر البلاذري بالنسبة إلى فلسطين أن عمرو بن العاص صالح غزة وسبسطية ونابلس «على أن الجزية على رقابهم والخراج على أرضهم»، وأن ذلك حصل مع يافا وبيت جبرين وعمواس ورفح واللد[٤٣]. أما الطبري عن سيف، فيشير إلى الجزية وحدها إذ يقول: «وعلى أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل مدائن الشام»[٤٤]، ويرد مثل لك بالنسبة إلى إيلياء، ففي البلاذري «ثم طلب أهل إيلياء من أبي عبيدة الأمان والصلح على مثل ما صولح عليه أهل مدن الشام من أداء الجزية والخراج»[٤٥]، في حين يذكر الطبري «وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن»[٤٦].

وتحدث البلاذري عن فتح اللاذقية، وذكر أن أهلها «قوطعوا على خراج يؤدونه قلّوا أو أكثروا»[٤٧] وأورد رواية شامية عن هشام بن عمار: أن أبا عبيدة

---

(٣٩) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢١٥٨.

(٤٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١١٥.

(٤٢) حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**، ص ٤٦٥؛ واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ١٦٠، والأزدي، **تاريخ فتوح الشام**، ص ١٤٠.

(٤٣) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٨، وقدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ١٤٠ب ـ ١٤١أ.

(٤٤) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٢٤٠٧، كتاب عمر.

(٤٥) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٨، وقدامة بن جعفر، المصدر نفسه، ص ١٤١أ.

(٤٦) الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٠٦.

(٤٧) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٣٣، عن أبي حفص الدمشقي.

بن الجراح صالح السامرة بفلسطين والأردن، وكانوا عيوناً وأدلاء للمسلمين على جزية رؤوسهم، وأطعمهم أرضهم[٤٨]. وواضح أن التسامح مع السامرة كان لخدماتهم للمسلمين، أما اللاذقية فلعل لحصانتها وموقعها الطبيعي أثراً في طبيعة الاتفاق معها.

ويلاحظ مما ذكر أن الاتفاقيات الأولى مع بصرى ودمشق وحمص كانت على الجزية، وأن المسلمين أخذوا مبالغ نقدية ـ أو عينية ـ في هذا الإطار لمواجهة نفقات المقاتلة، وأنهم ردّوها في دمشق وحمص حين اقتضت ضرورات الحرب الانسحاب منهما.

ومع أن عهود الصلح عقدت مع أحد الأمراء الأربعة، خالد وأبي عبيدة وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة، إلا أنها سارت على نهج واحد، وهو فرض الجزية على أهل المناطق المختلفة، وكانت الجزية ابتداء على دينار وجريب عن كل جمجمة، وفرضت على من جرت عليه الموسى، وأعفي منها النساء والصبيان[٤٩]. وفرضت الجزية على أهل المدن والأرياف.

وبعد أن استقر الفتح بدأ تنظيم الإدارة في البلاد سنة ١٧ ـ ١٨هـ بتحديد الأجناد وفرض الأعطيات والأرزاق إثر مجيء عمر للجابية. كما تقرر اعتبار الأراضي المفتوحة وقفاً للمسلمين لتكون مورداً دائماً لهم، ولينصرفوا بدورهم إلى الجهاد[٥٠]. ويبدو أن التنظيم سبقه إجراء مسح للأراضي وإحصاء للسكان كما حصل في السواد. فيذكر ميخائيل السوري: أن عمر أمر بإجراء إحصاء «فيما يختص بمال الرأس في كل أنحاء البلاد وأن ضريبة الرأس فرضت على المسيحيين في عام ٦٣٩ ـ ٦٤٠ م»، أي سنة ١٨هـ[٥١]. كما يذكر ثيوفانس أنه في العام الثلاثين من حكم هرقل، أمر عمر في كل البلاد والأرض التي أخضعت له أن تمسح وتوصف ليس فقط بالنسبة إلى الرجال، بل كذلك إجراء إحصاء بالأشجار المثمرة والزروع[٥٢]. وفرضت بعد ذلك جزية موحّدة في المدن والقرى، مقدارها

(٤٨) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٤٩) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٣و ١٢٤، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥١٧ و٥٧٣.

(٥٠) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٧٦ ـ ٧٨، ٥٨٢و ٥٨٥.

(٥١) انظر: ميخائيل السوري، **تاريخ**، ق ٣، ص ٤٢٦، وانظر دينيت، **الجزية والإسلام**، ص ١٠٨.

(٥٢) دينيت مروان (رسالة دكتوراه لم تنشر)، ص ٣٨.

دينار ومقادير من الحنطة (مديان) ومن الزيت (قسطان) ومن الخل، على كل فرد وأعفي النساء والأطفال منها[٥٣]. وفرض الخراج على الأرض، ولكنه لم يكن محدداً، بل يعتمد على الماء وحالة الزرع والأرض[٥٤].

وترد إشارات إلى أن عمر بن الخطاب أعاد النظر في الجزية على المدن، بأن جعلها نقدية وصنّفها في ثلاث طبقات بحسب الوضع المالي للفرد كما في السواد، في حين أبقاها في الريف (حيث الزرع) على حالها[٥٥].

وتجابهنا مشكلة في الروايات، لها صداها في كتب الفقه، إذ تتكرّر الإشارة إلى أن هذه المدن فتحت صلحاً، وإلى أخذ القرى والأرياف عنوة[٥٦]. هذا في حين أن الأرياف تابعة للمدن إدارياً[٥٧]. ولكن تبقى لهذه الإشارات دلالتها، إذ إن الضرائب في المدن محددة، ومن هنا الإشارة إلى الصلح، في حين إنها على الطاقة في الريف (على الأرض). ومن هنا الإشارة إلى أن الأرض أخذت عنوة[٥٨].

واعتبرت أراضي البطارقة، وأراضي من قتل في الحرب، وأراضي من جلا

---

(٥٣) انظر البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٢٤، ١٧٣ ـ ١٧٦؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٣، وأبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣ هـ/ ١٩٣٤ م)، ص ٣٩ وما يليها. وتذكر بعض الروايات ثلاثة أقساط من زيت ولكن برديات نصتان تؤكد القسطين.

(٥٤) البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٣ و١٧٧.

(٥٥) يقول البلاذري في الفتوح، ص ١٢٤: حدثنا أبو عبيد قال حدثنا هشام بن عمار بن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي أنه قال: كانت الجزية بالشام في بادىء الأمر جريباً وديناراً على كل جمجمة، ثم وضعها عمر بن الخطاب على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهماً، وجعلهم طبقات لغنى الغني وإقلال المقل وتوسط المتوسط، وانظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٢٣؛ قدامة بن جعفر، **الخراج وصناعة الكتابة**، ص ١٣٨ب؛ ابن سلام، المصدر نفسه، ص ١٢٥، وابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ١٧٩.

(٥٦) بالنسبة إلى دمشق «صالح أبو عبيدة على ذلك أهل المدينة، وأخذ سائر الأرض عنوة»، ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٨، حمص «وأخذ سائر أرضهم عنوة»، ابن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، ص ٩٩، قنسرين «وغلب المسلمون على أرضها وقراها» البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٤٤، وانظر ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٤، اذرعات «وأتاهم صاحب أذرعات، فطلب الصلح على مثل ما صولح عليه أهل بصرى على أن جميع أرض البثنية أرض خراج»، انظر: البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(٥٧) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٢٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٢٣؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص ١٧٥ ـ ١٧٦، وابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨٩.

في أثناء الفتح صوافي للمسلمين. وقد أعطيت منها قطائع لأفراد أو لقبائل، بينما كان الباقي يعطى بالمزارعة لقاء نسبة من الحاصل(٥٩).

وكان على أهل الذمة ابتداء أن يقوموا بإرشاد الضالة، وأن يضيفوا من يمرّ بهم من المسلمين ـ الرسل، وعابري السبيل ـ ثلاثة أيام، وفي الأزدي: «يوماً وليلة»، ولكن هذا رفع بعد الاستقرار والتنظيم(٦٠).

ويبدو من برديات نصتان (بين ٥٤ ـ ٥٧هـ) أن مسؤولية القرية عن دفع الجزية (بالنقد والنوع) مشتركة، وأن مجلساً أو لجنة من وجهاء القرية تتولى جمع الضرائب. ويشار إلى الجانب النوعي من الجزية في القرى بـ «الرزق» أو أرزاق المقاتلة، وهو مديان من القمح وقسطان من الزيت على كل رجل. وكان الرزق يجبى كل شهرين، وقد يحصل تأخير في الجباية، فتجبى الأرزاق لشهرين بالنوع، ولشهرين تليها نقداً وفق المعدل الذي تضعه الإدارة للثَمَن (١٥ مدي قمح ٤٣٢١+ ١٥ قسط زيت = ديناراً أو نومسما)(٦١).

---

(٥٩) ابن عساكر، **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**، ج ١، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٦٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥٠ و١٧٩، والأزدي، **تاريخ فتوح الشام**، ص ١٤١.

(٦١) انـظـر: C. J. Karmer, *Excavations at Nessana*, Non-Literary Papyrii, 3 vols. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1958).

الفصل العاشر

الضرائب في السواد في العصر الأموي(*)

(*) نشرت في كتاب: **بحوث ودراسات مهداة إلى الدكتور عبد الكريم غرايبة**، تحرير ناظم كلاس (عمّان: [د. ن.]، ١٩٨٧)، وذلك بمناسبة بلوغه الخامسة والستين من العمر.



ـ ١ ـ

ورث الأمويون نظام الراشدين في الضرائب، وعماده الجزية والخراج، وبدرجة ثانية العشور. وواضح أن الجزية عرضة للتقلص بانتشار الإسلام، كما أن أرض الخراج تتأثر نتيجة اقتناء العرب للأرض الخراجية بالشراء أو غير ذلك. كما أن أرض الصوافي التي يمكن أن تكون مثل الأرض الخراجية تتقلص بدورها بالإقطاع. وينتظر أن يؤثر ذلك في وارد بيت المال.

ومن جهة ثانية، فإن الاستعانة بالموظفين المحليين والدهاقين ساعد على العودة إلى العرف المحلي، وإلى ظهور رسوم ومساوئ قديمة.

هذا ومعلوماتنا هنا تتلون بالمعارضة للحكم الأموي، ويرد جُلّها في معرض ذكر خطوات عمر بن عبد العزيز الإصلاحية.

نلاحظ منذ فترة معاوية التفكير بزيادة الموارد، ويبدو أنه أوصى عبد الله بن دراج مولاه، وقد ولاه خراج العراق، بذلك. فكتب عبد الله إلى معاوية «يعلمه أن الدهاقين أعلموه أنه كان لكسرى وآل كسرى صوافٍ يجنون مالها لأنفسهم ولا تجري مجرى الخراج، فكتب إليه: أن أحصِ تلك الصوافي واستصفها واضرب عليها المسنيات. فجمع الدهاقين فسألهم فقالوا: الديوان بحلوان، فبعث فأتى به، فاستخرج منه كل ما كان لكسرى وآل كسرى وضرب عليه المسنيات واستصفاه لمعاوية، فبلغت جبايته ٥٠,٠٠٠,٠٠٠ درهم من أرض الكوفة وسوادها».

وكتب معاوية إلى عبد الرحمن بن أبي بكرة بمثل ذلك في أرض البصرة[١]. ويرجح أنه وجد له صوافي جديدة، كما يتبيّن من إشارة لليعقوبي يتعذر قبولها، وإن جاز قبول دلالتها، «وكان صاحب العراق يحمل إليه من مال صوافيه في هذه النواحي ١٠٠,٠٠٠,٠٠٠ درهم»[٢].

(١) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٣ ج (النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م])، ج ٢، ص ٢١٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٣.

ويشير الصولي إلى ذلك قائلاً: «وكان قد اصطفى أموال كسرى، فكان يقطع منها ويصل ويجيز من يشاء»[٣].

وطلب معاوية من ولاة العراق أن يأخذوا هدايا النوروز والمهرجان، وهي ضرائب عرفية من أيام الساسانيين تؤخذ بمناسبة العيدين «وأمرهم أن يحملوا إليه هدايا النوروز والمهرجان، فكان يحمل إليه في النيروز وغيره وفي المهرجان ١٠,٠٠٠,٠٠٠ درهم»[٤].

وقد زادت هذه الهدايا بعده. فقد كانت تجبى أيام الزبير، وبلغ واردها مع وارد الصوافي ٢٠,٠٠٠,٠٠٠ درهم[٥]، ويبدو أنها كانت خارج وارد الخراج. ويبدو أنها بلغت حداً أعلى بكثير قبل مجيء عمر بن عبد العزيز، إذ يذكر الصولي أن وارد الخراج بعد هدية النوروز أيام عمر كان ٦٠,٠٠٠,٠٠٠، بينما يفترض أن الوارد الكلي كان في حدود ١٠٠,٠٠٠,٠٠٠[٦]. ولم تؤخذ هذه الهدايا أيام عمر ابن الخطاب، ولكن سعيد بن العاص، عامل عثمان على الكوفة، أخذها[٧]. وهي ضريبة مألوفة وطوعية، يرى الناس فيها استصلاح قلوب الولاة، ولعلهم أول من نبّه العرب إليها.

وكان لزياد بن أبيه دوره في العراق أيام معاوية (على البصرة سنة ٤٥هـ، وأضيفت الكوفة سنة ٥٠هـ إلى ٥٥هـ، وبعده ولّي ابنه، عبيد الله إلى سنة ٦٤هـ). وكان زياد «أول من دوّن الدواوين»، وقد اعتمد على الأعاجم في الأمور المالية لخبرتهم. فكان يقول: «ينبغي أن يكون كتّاب الخراج من رؤساء الأعاجم العالمين بأمور الخراج»[٨]. وقد أسلم جُلّ الدهاقين في السواد وتعاونوا مع الإدارة في الجباية بصورة وثيقة لفائدة الطرفين. وأكد زياد الاعتماد على الدهاقين، وكان

---

(٣) أبو بكر محمد بن يحيى عبد الله بن العباس الصولي، **أدب الكتاب**، تصحيح وتعليق محمد بهجة الأثري، ٣ ج (بيروت: دار الباز للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ٢١٩.

(٤) اليعقوبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٨، وأبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، عني بتصحيحه وتحقيقه عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة: عبد الحميد أحمد حنفي، ١٩٣٨)، ص ٢٤.

(٥) الصولي، المصدر نفسه، ص ٢١٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٢١.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠؛ الجهشياري، المصدر نفسه، ص ١١، وأبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة، **كتاب المسالك والممالك**، باعتناء ميخائيل جان دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦ (ليدن: مطبعة بريل، ١٣٠٦ هـ/[١٨٨٨ م؟])، ص ١٢٨.

(٨) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٢٧٩.

يقول: «أحسنوا إلى الدهاقين فإنكم لن تزالوا سماناً ما سمنوا»[٩]. وكان لاستعمال الدهاقين سبب آخر غير الخبرة، هو التخوّف من كسر العرب للخراج إذا استُعمِلوا في الجباية، لأنهم يرون الوارد حقهم كمقاتلة، وهذه هي نظرتهم إلى وارد البلاد التي فتحوها. وقد برّر عبيد الله بن زياد استعماله للدهاقين بقوله: «وكنت إذا استعملت الرجل من العرب فكسر الخراج فأقدمت عليه أوغرت صدور عشيرته، أو أغرمته فحملت على عطاء قومه أضررت بهم، وإن تركته تركت مال الله وأنا أعرف مكانه، فوجدت الدهاقين أبصر بالجباية وأوفى بالأمانة وأهون عليّ مطالبة»[١٠].

ويظهر أنه كان للدهاقين نوع من الإشراف على عمارة الأرض. فلما اتهم الحجاج الدهاقين بممالأة ابن الأشعث ونكّل بهم، كان لذلك أثر سيئ في الزراعة في السواد «فخربت الأرض»، كما يقول الصولي[١١]، و«انكسر الخراج»، كما يقول البلاذري[١٢]. ولكن الاعتماد على الدهاقين استمر بعده، وبلغ حده في ولاية خالد القسري، فيذكر المدائني «كان عامة عمال خالد الدهاقين». ولما قتل عربي دهقاناً في فارس، أمر بنفي عشيرته من السواد[١٣]. وكان اعتماده عليهم سبب نقد وتذمر من العرب.

ويبدو أن الدهاقين، خاصة في زمنه، أثروا وتوسعت ملكياتهم أحياناً على حساب الفلاحين الذين وقع عليهم عبء الضرائب، وهذا واضح من قصة إنفاق خالد القسري مبلغاً ضخماً لإطعام مجموعة من القبائل لجأت إلى البصرة في عام الجفاف (حطمة خالد)، فرفض هشام الموافقة على ما أنفق، وعندئذ «تبادر الدهاقين حتى حملوا ٩٠,٠٠٠,٠٠٠ درهم عنه»، إذ تبرع أحدهم (جوانانبه بن رأس البغل) بـ ٥٠,٠٠٠,٠٠٠، درهم، وآخر بـ ١٠,٠٠٠,٠٠٠، وهكذا[١٤].

ولما أدى الفيضان في أثناء فتنة ابن الأشعث إلى بثوق، أهملها الحجاج نكاية

---

(٩) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠])، ق ١، ص ٧٩.

(١٠) المصدر نفسه، (خط استانبول)، ق ١، ص ٨٦١ ـ ٨٦٢، وفي البلاذري عن المدائني قال زياد: لم يغلبني معاوية بالسياسة إلا في رجل من بني تميم استعملته فكسر الخراج ولحق به، انظر: البلاذري، المصدر نفسه (خط)، ق ١، ص ٧٢٦ ـ ٧٢٧.

(١١) الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢٢٠.

(١٢) البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ٢٢١.

(١٣) المصدر نفسه، ق ١، ص ٢٩٣.

(١٤) المصدر نفسه، ق ١، ص ١١ و٢٨٩.

بالدهاقين وغرقت ضياع، مما يدل على سعة ضياعهم وكثرتها.

وترد الإشارة إلى الأعشار أو ضرائب التجارة زمن زياد، فقد ولّي مرزوق بن الأجدع على السلسلة في أُبلّة. ويذكر الأعشى عن أبي وائل «كنت مع مسروق بالسلسلة، فمرت به سفاين فيها أصنام من صفر تماثيل الرجال فسألهم عنها، فقالوا: بعث بها معاوية إلى أرض السند والهند تباع له»[١٥].

ومن المنتظر أن يكون في الأُبلّة عشّار، وهي ثغر العراق وعلى طريق التجارة مع الشرق الأقصى. ولكن يبدو أن ضرائب التجارة كانت تؤخذ في غير الأُبلة على طريق دجلة، وهذه هي المآصر[١٦].

وهنا نبيّن أن أعشار التجارة بدأت في زمن عمر بن الخطاب، وأن أول عشّار أرسل إلى العراق هو زياد بن حدير، وأن أول تعليماته كانت أن يأخذ من المسلمين ربع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، ومن أهل الحرب العشر، وأن نصاب الضريبة هو ٢٠٠ درهم مضروبة أو تبراً، أو ٢٠ مثقالاً مضروبة أو تبراً. ومتى نقص ثمن البضاعة عن ذلك لا يؤخذ شيء[١٧]. ويفترض أن لا يعشر إلا «ما اشتري للتجارة»، أما مجرد نقل الحاصل، أو نقل غنم ليست سائمة فلا تعشر[١٨]، وأن يؤخذ العشر مرة واحدة. هذا بالنسبة إلى المسلم والذمّي لا الحربي، أما الحربي فيؤخذ منه كلما مرّ، وعن كل ما معه. ولكن مشاكل العشر تظهر في تقدير القيمة، إذ يقول أبو يوف: «فإن عمر بن الخطاب وضع العشور، فلا بأس بأخذها إذا لم يتعدّ فيها على الناس ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم»[١٩]، أو في فرض العشور حين لا تجب، أو في تجاهل النسب[٢٠] واتخاذ مقاييس أخرى.

(١٥) المصدر نفسه، ق ١، ص ٧٤٨ و٧٨٠.

(١٦) المصدر نفسه، ق ١، ص ٢٩٣.

(١٧) أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، صححه وشرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر (القاهرة: مكتبة دار التراث، [د. ت.])، ص ٦٢، ويعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، [د. ت.])، ص ٧٤، وابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٧٦ ـ ٧٨.

(١٨) يقول أبو يوسف: «وما لم يكن من مال التجارة ومروا به على العاشر فليس يأخذ منه شيء»، انظر: أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٧٧.

(١٩) يقول أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٧٧ ـ ٧٨، مخاطباً الرشيد: «أما العشور فرأيت أن توليها قوماً من أهل الصلاح والدين، وتأمرهم أن لا يتعدّوا على الناس فيما يعاملونهم فلا يظلمونهم ولا يأخذون منهم أكثر مما يجب».

(٢٠) انظر: ابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٢٥ و٦٤، و أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣ هـ/ ١٩٣٤ م)، ص ٤١.

مثلاً يذكر البلاذري: «وكان طارق ـ مولى خالد القسري ـ يأخذ من كل سفينة ذات شراع أربعة دراهم، ومن كل مصعدة ثمانية دراهم»[٢١]. وعلى كل، فقد كان مجال التلاعب واسعاً.

ـ ٢ ـ

وكان اختلاف أوزان الدراهم من المشاكل المبكرة لدافعي الضرائب، وأدى إلى بعض التلاعب. ومن المفروض أن يكون الدرهم الشرعي أساس الجباية زمن عمر، ولكن المشكل يبدأ زمن زياد. يذكر أبو هلال العسكري عن الصولي عن... سليمان بن وهب بحضور المهتدي «كان عمر رضي الله عنه قسّط الخراج ورقاً وعيناً، والدراهم تؤدى فيه عدداً، ففسد الناس فكانوا يؤدون الضريبة ووزن الدراهم فيها أربعة دوانيق ويستبدون بالوافي ووزنه مثقال. فلما ولّي زياد العراق طلب بأداء الوافي، فشق ذلك على الناس»[٢٢]. وبالإضافة «كان يلزم في حمل المال مؤنة، فألزمها زياد أصحاب الخراج، وزادت في ذلك عمال بني أمية زيادة أجحفت بالناس. فلما ملك عبد الملك قرّر وزن الدرهم على ١/ ٢ و١/ ٥ مثقال (وزن سبعة) وترك المثقال على حاله»[٢٣]. وهنا نلاحظ التشديد على الدرهم الوافي ـ المثقال ـ مما أرهق الناس، وبداية للرسوم الإضافية مثل أجور حمولة، وإن إصلاح عبد الملك للعملة كان فيه، نظرياً على الأقل، حلّ لمشكلة الدراهم والجباية[٢٤].

ولكنا نرى من ناحية ثانية حصول أزمة مالية زمن عبد الملك نتيجة عوامل عدة، يمكن أن نذكر منها حصول سنة الازدلاف حوالى ٧٣هـ (الفرق بين التاريخين الهجري والشمسي)، ومنها هجرة الفلاحين من القرى بعد إسلامهم، وهذا أمر مألوف زاد في ما بعد، ذلك أن المسلم الجديد يعفى من الجزية، وله الحرية في الاستمرار على الزرع ودفع الخراج عن أرضه أو التخلي عنها لقريته والنزوح إلى المدينة. كما كان البعض يترك أرضه إلى جهة أخرى تهرباً، فيضرّ

---

(٢١) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ١، ص ٢٩٨.

(٢٢) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٦٣.

(٢٣) الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، **الأوائل**، تحقيق محمد السيد الوكيل (المدينة المنورة: [د. ن.]، ١٩٦٦)، ص ٢٣٨.

(٢٤) انظر: أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، قام على نشره محمد مصطفى زيادة وجمال الدين محمد الشيال (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠)، ص ٥٥ ـ ٥٦.

بالخراج[٢٥]، هذا بالإضافة إلى انتقال أراض خراجية إلى العشر نتيجة شراء العرب المسلمين لها أو بالهبة وغيرها[٢٦]، إضافة إلى سياسة الإقطاع من أرض الصوافي، ممّا قلّل الوارد. ولا بد أن حالة الاضطراب التي تلت وفاة معاوية حتى انتصار عبد الملك على مصعب بن الزبير في العراق أثرت في الزراعة والإنتاج في العراق، إضافة إلى حرمانها المركز من الوارد. وكان على عبد الملك وولاته إعادة النظر في الأوضاع.

وكان من المنتظر أن تستمر أساليب الجباية المألوفة. وكان الدور الكبير في السواد للحجاج في زمن عبد الملك والوليد. ويتابع أبو هلال العسكري روايته: «ثم ألزم الحجاج وعماله الناس الوظائف وهدايا النوروز والمهرجان، فجرى الرسم به حتى ولّي عمر بن عبد العزيز، فأمر بإسقاط ذلك كله وإجراء الناس على رسم عبد الملك»[٢٧]. إن رسم عبد الملك يقصد به الدرهم الذي حدّد وزنه، وهو وزن سبعة، واتخاذه الدرهم الأساسي في الجباية[٢٨]. وأما هدايا النوروز والمهرجان فإنها استمرت في فترة ابن الزبير وبعده[٢٩]. ويهمّ الالتفات إلى دلالة «الوظائف» ويبدو أنها تشير إلى الفروض الإضافية والرسوم التي ظهرت في الفترة الأموية.

ولدينا روايات عن الفروض التي ألغاها عمر بن عبد العزيز نستطيع أن نتبيّن منها هذه الوظائف. يقول ابن عبد الحكم «وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله كتاباً يقرأ على الناس: أما بعد فاقرأ كتابي على أهل الأرض بما وضع الله عنهم على لسان أمير المؤمنين من المظالم والتوابع التي كانت تؤخذ منهم في النيروز والمهرجان، وثمن الصحف، وأجور الفيوج، وجوائز الرسل، وأجور الجهابذة وهم القساطرة ـ اللفظ المصري ـ وأرزاق العمال وأنزالهم، وصرف الدنانير التي تؤخذ منهم من فضل ما بين السعرين، وفي الطعام الذي يؤخذ منهم فضل ما بين الكيلين»[٣٠].

---

(٢٥) البلاذري، **أنساب الأشراف** (خط)، ق ٢، ص ١٤١.

(٢٦) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١)، ص ٣٦٨.

(٢٧) انظر: العسكري، **الأوائل**، ص ٢٣٨، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٢٨) يذكر الماوردي: «إن الحجاج ومن بعده أعاد المطالبة بالكسور حتى أسقطها عمر بن عبد العزيز»، أي طالب بالفرق بين الدرهم الوافي والدراهم المتداولة، انظر: الماوردي، المصدر نفسه، ص ٨١.

(٢٩) الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢٢١.

(٣٠) أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، نسخها وصححها وعلق عليها أحمد عبيد (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٧)، ص ١٦٠.

ولدينا رسالة موجّهة من عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن عامل الكوفة[٣١]، وفي نصوصها اختلاف يسير إذا صرفنا النظر عن أخطاء النسخ، جاء فيها: «أما بعد فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في الأحكام وسنن سنّها عليهم عمال السوء[٣٢]، وإن قوام الدين وصلاح الرعية العدل والإحسان.. وأنا آمرك أن توظّف عليهم خراجهم[٣٣]، ولا تحمل خراباً على عامر ولا عامراً على خراب، وخذ من الخراب ما أطاق وأصلحه حتى يعمر[٣٤]، ولا تأخذ من العامر إلا وظيفة الخراج في رفق وتسهيل من غير عنف ولا إرهاق لأهل الأرض[٣٥]، ولا تأخذ في الخراج إلا وزن سبعة ليس فيها آيين[٣٦]، ولا أجور الصرافين[٣٧]، ولا هدايا النوروز والمهرجان، ولا دراهم النكاح[٣٨]، ولا ثمن الصحف، ولا أجور البيوت، ولا أجور الفيوج، ولا خراج على من أسلم من أهل الذمة[٣٩]، ولا تعجل دوني بقتل ولا قطع».

وجاء في **تأريخ الخلفاء**: «وأمرتك أن تضع عن أهل الأرض ما وضع الله عنهم على لسان أمير المؤمنين من المظالم والتوابع التي كانت تؤخذ من الهدية في النيروز والمهرجان، ورزق سليمان بن عبد الملك، وثمن الصحف، وأجور

---

(٣١) ترد في: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية (بيروت: مكتبة خياط، [د. ت.])، ج ٢، ص ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧، والبلاذري، **أنساب الأشراف**، ١٣٨ ـ ١٣٩، وانظر: أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٤٩؛ ابن سلام، **الأموال**، ص ٦٤ ـ ٦٥، ومؤلف مجهول من القرن الحادي عشر، **تأريخ الخلفاء**، قام بنشر النسخة المصورة للمخطوطة الوحيدة وبكتابة المقدمة بطرس غرياز نيويج؛ عُني بالفهارس ميخائيل بيوتروفسكي وبطرس غرياز نيوبج، سلسلة آثار الآداب الشرقية؛ ١١ (موسكو: دار العلم، ١٩٦٧)، ص ٣٦٢.

(٣٢) في الطبري: سنّة خبيثة سنها...، وفي تاريخ الخلفاء: أصابهم سنة خبيثة سنها عليهم عمال سوء».

(٣٣) أبو عبيد: «إن تطرز عليهم أرضهم». تاريخ الخلفاء: «أمرتك أن تطرح عن أرضهم ما لا يلزمها».

(٣٤) أبو يوسف: «وانظر الخراب فإن أطاق شيئاً فخذ منه ما أطاق وأصلحه حتى يعمر». ويضيف: «ولا تأخذ من غامر لا يعتمل شيئاً».

(٣٥) أبو يوسف: وما أجدب من العامر، من الخراج، فخذه في رفق وتسكين لأهل الأرض. ومثله في أبو عبيد، وتاريخ الخلفاء.

(٣٦) أبو يوسف: «تبر». أبو عبيد: «اس» وهو تحريف.

(٣٧) الطبري: «الضرابين». أبو يوسف، وأبو عبيد: «الضرابين ولا إذابة الفضة». تاريخ الخلفاء: «أجور الضرائب».

(٣٨) ليست في أبو يوسف ولا تاريخ الخلفاء.

(٣٩) أبو عبيد وأبو يوسف: «أهل الأرض».

الفيوج، وجوايز الرسل، وأجور الجهابذة، وأرزاق العمال وأنزالهم، وثمن صحاف الذهب والفضة، وصرف الورق السود، وفضل ما بين الوزنين، وصرف الدنانير التي كانت تؤخذ منهم، كما ذكر لي الدينار بسبعة دراهم وخمسة عشر درهماً مما نعشره والذي كان يؤخذ منهم من العشر في البيادر، وما قد ديس وحازه السوق، وما كان من أشباه ذلك من أبواب السوء الذي أذن الله لي فيه من دفع غلتهم إليهم والتخلية بينهم وبين منفعتها، وكل باب من ذلك غامض أو ظاهر بلغني علمه..»(٤٠).

وهنا نلاحظ أن نصّ **تاريخ الخلفاء** جمع بين رسالة عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن، كما جاءت في المصادر الأخرى، ونصّ المنشور العام الذي أرسله عمر إلى العمال، والذي لا بد أن نسخة أرسلت منه إلى عبد الحميد. كما يتبينّ من مقارنة نصّ تاريخ الخلفاء برسالة عمر ومنشوره التمييز بين ما هو من صميم مشكلة الخراج والإضافات، أو ما يسميه المنشور «المظالم والتوابع» التي تعتمد إلى حدّ كبير على سلوك العمال والجباة وتحايلهم على دافعي الضرائب بالإضافات التي ربما كان جزء من واردها، إن لم يكن كله، من نصيبهم. ففي أمر الخراج يؤكد الكتّاب العدل، بأن يميز بين الأرض العامرة والغامر والخراب في الخراج المفروض، وأن لا تعامل بالمقياس نفسه. ففي البلاذري والطبري و**تاريخ الخلفاء** وأبي عبيد: يؤخذ من الخراب ما يحتمل مع التوصية بإصلاحه حتى يعمر، ويؤخذ من العامر وظيفة الخراج برفق دون أن يكلف الزراع ما يرهقهم. أما نصّ أبي يوسف فيطلب التمييز بين العامر والخراب، ولكنه يقصر تعليماته على الصنف الثاني، أو ما يدخل تحت الخراب. وهنا يميز بين الغامر وغيره، فالغامر الذي لا يُعتمل لا يؤخذ منه شيء، وأما الخراب فإن أطاق شيئاً، يؤخذ منه في ضوء ذلك، أي أنه يمكن زرعه ويحتمل بعض الضريبة، ولذا يوصي بإصلاحه حتى يعمر. وهناك ما أجدب من العامر، وهنا يوصي بأخذ الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض، وقد يكون الجدب نتيجة قلّة الماء أو بعض الملوحة، بينما الخراب كما يبدو ناشئ عن ظروف عامة. وهذا يعني أن عمر بن عبد العزيز كان يريد إعفاء الغامر الذي لا يزرع، وليس الذي يترك مؤقتاً لسبب أو آخر، ولا بد من أن بعض الأراضي أهمل كلياً نتيجة الثورات والأحداث(٤١). ويلاحظ عمر

---

(٤٠) مؤلف مجهول من القرن الحادي عشر، **تأريخ الخلفاء**، ص ٣٦٢.

(٤١) أبو يوسف يتحدث عن عامر معطل، وعامر معتمل، وعن ضعف الفلاحين عن أداء خراج المعطل كالمعتمل، لأن المعتمل كان زمن عمر بن الخطاب هو الغالب والمعطل قليل، بينما العكس هو القائم =

مسألة النقد في الخراج، لاختلاف أوزان الدراهم المتداولة، ولتعرّضها للقصّ والمسح، فإذا أخذت الضريبة بالوافي، كما فعل زياد وغيره من بعده، ففي ذلك إرهاق كبير، ولذا التشديد على أخذ الخراج أو القسم النقدي منه بالدرهم وزن سبعة (الدرهم الشرعي)، وحذف الملحقات، وهي:

أ ـ الآيين، واللفظ فارسي يشير إلى أصول إدارية ساسانية، ويعرّفه البوزجاني بقوله: «والآيين ما يلزم الماسح بحق مساحته»[٤٢]، أي أنها رسوم المساحين الذين يمسحون أرض الخراج[٤٣]. ويبدو أن الرسم كان ٢ ـ ٤ دوانيق للجريب زمن البوزجاني (ت ٣٨٨هـ).

ب ـ أجور الضرابين أو الصرافين. ويبدو الثاني هو الأدق، لأن أجور الضرب لا تؤخذ إلا ممن يورد التبر (فضة أو ذهب) إلى دار الضرب. أما أجور الصرافين فهي إشارة إلى أجور المختصين بالنقد من صرافين أو جهابذة الذين يميزون النقود، وربما البضائع، ويرافقون الجباة، ويسمّيها البوزجاني الرواج أو حق الجهبذة، وهو في القرن الرابع ١ بالمئة[٤٤].

ـ ٣ ـ

وهناك احتمال، وهو أخذ الدراهم المضروبة قبل التعريب، وهذه يفترض أن يعاد صكّها في دار الضرب بعد إذابتها، وهي حالة مؤقتة عندئذ. وهذا الاحتمال يجعل عبارة أبي يوسف «وزن سبعة ليس فيها تبر ولا أجور الضرّابين ولا إذابة الفضة»[٤٥] ذات معنى، وأجور الضرّاب هي عادة ١ بالمئة أيضاً، والسؤال هو: هل استمرت هذه حتى أيام عمر بن عبد العزيز، أي بعد حوالى ٢٠ سنة من بدء تعريب النقد؟ هذا محتمل.

= الآن. والأهم من ذلك أنه يشير إلى ما تعطل «منذ مئة سنة وأكثر وأقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه في القريب، ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مونة ونفقة لا تمكنه». وهذا يعني أن كثيراً من العامر معطل في فترتنا، وزمن عمر الثاني يسبق زمن الرشيد بحوالى ٧٠ سنة فقط.

(٤٢) أبو الوفاء محمد بن محمد البوزجاني، **حساب اليد: تحقيق لكتاب المنازل السبع**، مع مقدمة ودراسة بالمقارنة بكتاب الكافي في الحساب لأبي بكر الكرخي الحاسب بقلم أحمد سليم سعيدان، تاريخ علم الحساب العربي، ١ (عمّان: جمعية عمال المطابع التعاونية، [١٩٧١])، ج ١، ص ٢٧٩.

(٤٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٤.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

(٤٥) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٤٩، وابن سلام، **الأموال**، ص ٦٥.

أما الرسوم الإضافية، أو «المظالم والتوابع»، فهي:

أ ـ هدايا النوروز والمهرجان، وقد بلغت نسبة عالية (لعلها أربعة أمثال ما كانت عليه زمن معاوية).

ب ـ ثمن الصحف، وهي عن أوراق البردي التي تعطى براءة بالدفع.

ج ـ أجور الفيوج، أو الرسل الذين يكلفون بمهمات نقل الرسائل في شؤون الضرائب.

د ـ أجور البيوت، وهي على ما يبدو أجور المخازن المحلية التي توضع فيها المواد العينية قبل نقلها إلى المركز.

هـ ـ أجور الجهابذة، أو القساطرة.

و ـ ويضيف نص **تأريخ الخلفاء** صرف الورق السود، وصرف الدنانير، ويسميه منشور عمر بن عبد العزيز «صرف الدنانير التي تؤخذ منهم من فضل ما بين السعرين». ويبدو أن هذا هو ما يشير إليه أبو يوسف زمن الرشيد «ولا يؤخذ منهم ما قد يسمّونه رواجاً لدراهم يؤدونها في الخراج، فإنه بلغني أن الرجل منهم يأتي بالدراهم ليؤديها في خراجه يقتطع منها طائفة ويقال هذا رواجها وصرفها».

ز ـ ويذكر المنشور «الطعام الذي يؤخذ منهم فضل ما بين الكيلين».

ويذكر أبو يوسف أن الطعام يكال بعد الدياس. ثم يترك الشهر والشهرين في البيادر ويكال عليهم ثانية، فإن نقص عن الكيل الأول قال: «أوفوني»، وبهذا يزيد الضريبة[٤٦]. وهذا يشار إليه في **تأريخ الخلفاء**: بـ: «فضل ما بين الوزنين».

ح ـ وفي المنشور ذكر لـ «أرزاق العمال وأنزالهم». وفي ما أورده أبو يوسف عن عصره توضيح شاف إذ يقول: «ثم لا يزال الوالي ومن معه قد نزل بقرية يأخذ أهلها من نزله بما لا يقدرون عليه ولا يجب عليهم حتى يكلفوا ذلك فيجحف بهم»[٤٧].

ولا بد من أن نبيّن أن هذه الرسوم استمرت حتى العصر العباسي، كما نرى مما أورده أبو يوسف. ويبدو أن جلّ الرسوم الإضافية تتصل بالعرف المحلي، وهي لا يشار إليها، ولم ترد إلا في معرض إصلاحات عمر بن عبد العزيز،

(٤٦) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٦٢.

وهو في رسالته إلى أمير الكوفة يعتبرها سنّة، هي سنّة عمال السوء.

ولكن النقد المهم والشكوى في هذه الفترة يتّجهان إلى موقف الحجاج من المسلمين الجدد، ونظرته إلى الجزية والخراج.

نلاحظ هنا أن الحجاج كان معنياً بالأزمة المالية ويريد زيادة الوارد. ويتبيّن هذا من مشروعاته التعميرية في السواد، من ذلك إحياء ضياع كان عبد الله ابن دراج استخرجها لمعاوية من موات وأرض تغمرها المياه وحازها لعبد الملك[٤٨]. وحاول أن يدفع أهل الخراج إلى القيام ببعض أعمال إعمار الأرض «وأن يضع مثل ذلك مما عليهم من خراجهم فأبوا»، فتولى بعد ذلك. وحفر بعض القنوات مثل الزابي والنيل، وأحيا ما عليها من الأرضين «وكان يرفع إلى عبد الملك من ذلك مالاً كثيراً»[٤٩]. وكان لحسان النبطي دوره في الإعمار. «ثم كان حسان النبطي مولى بني ضبّة.. فاستخرج للحجاج أيام الوليد ولهشام بن عبد الملك أرضين من أراضي البطيحة». كما إن الحجاج «منع ذبح البقر لتكثر الحراثة والزرع»[٥٠]، وحاول مساعدة الفلاحين والزراع وأسلفهم مليوني درهم لتنشيط الزراعة، ويذكر ابن رسته أنه حصّل له ١٦ مليون درهم[٥١]. كما إنه جلب الجواميس مع الزطّ من السند إلى أسافل كسكر، فزاد الثروة الحيوانية والأيدي العاملة[٥٢].

وفي ضوء ذلك، نفهم موقف الحجاج من الهجرة من القرى إلى المدن. ويبدو أن تركيز الحجاج كان على منطقة البصرة التي تحتاج بصورة خاصة إلى الأيدي العاملة، لأنها إحياء موات، ولأنها كانت تستورد الأيدي العاملة. وروى البلاذري: «أبو بكر الهذلي قال: رسم الحجاج العلوج وأخرجهم من البصرة وألحقهم ببلادهم»[٥٣]، وترد رواية أشمل في الطبري والبلاذري مسبّبة، وهي: «حدثنا عمر بن شبة.. قال: كتب عمال الحجاج إليه أن الخراج انكسر، وأن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار. فكتب إلى البصرة وغيرها: «إن من كان

(٤٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٩٠.

(٤٩) البلاذري، **أنساب الأشراف** (خط)، ق ٢، ص ١٢٢٨.

(٥٠) المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٢٢١، وأحمد بن عمر بن رسته، **الأعلاق النفيسة**، تحقيق دي خويه (ليدن: بريل، ١٨٩٢)، ص ٨٥.

(٥١) ابن رسته، المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٥٢) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٧٥ و١٦٧ ـ ١٦٨.

(٥٣) المصدر نفسه (خط)، ق ٢، ص ١٢٥٨.

له أصل في قرية فليخرج إليها». يضيف ابن الأثير: «لتؤخذ منهم الجزية»، فخرج الناس فعسكروا وجعلوا يبكون وينادون: يا محمداه، وجعلوا لا يدرون أين يذهبون، وجعل أهل البصرة يخرجون إليهم متقنعين يبكون معهم. وقدم ابن الأشعث على بقية ذلك، فنفروا مع ابن الأشعث»[٥٤].

وهكذا يتبينّ حرص الحجاج على عدم تدهور الخراج وارتباط ذلك بحالة الزرع وأثر الهجرة فيها.

ويتضمن تدبير الحجاج في إرجاع الموالي إلى قراهم إعادة فرض الجزية، كما فهم ابن الأثير[٥٥]، وهذا واضح في روايات أخرى. فابن عبد الحكم يذكر أن أول من فرض الجزية على المسلمين هو الحجاج[٥٦]. ويجعل الطبري سبب مقتل يزيد بن أبي مسلم عامل أفريقيا سنة ١٠٢هـ ليزيد الثاني، أنه «عزم أن يسير بهم بسيرة الحجاج بن يوسف في أهل الإسلام الذين سكنوا الأمصار مما كان أصله من السواد من أهل الذمة، فأسلم بالعراق، ممن ردهم إلى قراهم ورساتيقهم ووضع الجزية على رقابهم على نحو ما كانت تؤخذ منهم وهم على كفرهم»[٥٧]. والجهشياري يقول: «وكان سبب قتل يزيد بن أبي مسلم أنه أجمع أن يصنع بأهل أفريقيا ما صنع الحجاج بأهل العراق من ردّه من منّ الله عليه بالإسلام إلى بلده ورستاقه وأخذهم بالخراج فقتلوه»[٥٨].

ويبدو موقف الحجاج جزءاً من خطة، لأن الجزية فرضت على المسلمين

---

(٥٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١ ـ ٢٢ و١٢٣٢، والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٢، ص ١١٢٢ و١٤٣٥، وعز الدين بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق كارلوس يوهانس تورنبرغ، ١٢ ج (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٥١ ـ ١٨٧١)، ج ٤، ص ٤٦٤.

(٥٥) ويعزو ابن الأثير سرعة إجابة أهل البصرة إلى تأييد ابن الأشعث، «إن عمال الحجاج كتبوا إليه: إن الخراج قد انكسر وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار، فكتب إلى البصرة وغيرها: إن من كان له أصل من قريبة فليخرج إليها. فأخرج الناس لتؤخذ منهم الجزية، فجعلوا يبكون وينادون: يا محمداه يا محمداه ولا يدرون أين يذهبون، وجعل قراء البصرة يبكون لما يرون، فلما قدم ابن الأشعث عقيب ذلك بايعوه على حرب الحجاج وخلع عبد الملك». واضح أن ابن الأثير أخذ برواية الطبري، فإما أن يكون الاختلاف نتيجة النسخ أو نتيجة فهم ابن الأثير للرواية.

(٥٦) يقول ابن عبد الحكم: «وأول من أخذ الجزية ممن أسلم من أهل الذمة، كما حدثنا عبد الملك ابن مسلمة، عن ابن لهيعة عن رزين بن عبد الله المرادي، الحجاج بن يوسف»، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، تحقيق شارلز كتلر توري، سلسلة الدراسات الشرقية؛ جامعة يال ٣ (ليدن: مطبعة بريل، [١٩٢٢])، ص ١٥٦.

(٥٧) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤٣٥.

(٥٨) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٥٧.

الجدد في خراسان[٥٩]، كما أن عبد الملك حاول فرضها زمن أخيه عبد العزيز في مصر، فلم يرض ثم فرضت بعد وفاته[٦٠].

وهذا الاتجاه يشعر بمحاولة لإيقاف نقص الجزية نتيجة انتشار الإسلام[٦١]، وبإلغاء حرية انتقال المسلمين الجدد من القرى إلى المدن، وما يؤدي إليه ذلك من تدهور في الزراعة، وبالتالي نقص في الخراج، إضافة إلى المشاكل الأمنية الناجمة عن كثرة هؤلاء النازحين إلى المدن.

ويظهر أن الحجاج التفت إلى مشكلة تقلّص الخراج نتيجة انتقال الأرض الخراجية إلى العرب المسلمين وتحوّلها إلى عشرية[٦٢]. فقد قام برد أراض عشرية على الفرات في سواد الكوفة إلى الخراج، وهي أرض تعود إلى مسلمين وعرب كانت خراجية فصارت عشرية. يقول البلاذري: «قالوا: وبالفرات أرضون أسلم أهلها عليها حين دخلها المسلمون، وأرضون خرجت من أيدي أهلها إلى قوم مسلمين بهبات وغير ذلك من أسباب الملك، فصيّرت عشرية وكانت خراجية فردها الحجاج إلى الخراج»[٦٣]. هذا وسواد الكوفة من أخصب البقاع، وربما كان بعض هذه الأراضي مُنِحَ من الصوافي. ويبدو أن الحجاج أعاد بعض أراضي الصوافي المقطعة إلى الخراج[٦٤]، ويقول البلاذري: «إن عمر بن الخطاب أصفى عَشْرَ أرضين من السواد... ولم يزل ذلك ثابتاً حتى أحرق الديوان أيام الحجاج بن يوسف فأخذ كل قوم ما يليهم»[٦٥]. ونحن نعرف أن بعضها أقطع ابتداءً أيام عمر، ثم زمن عثمان ومعاوية وبعدهم[٦٦]. ورواية البلاذري تتجاهل هذا،

(٥٩) انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٦٢.

(٦٠) ابن عبد الحكم، **فتوح مصر**، ص ١٥٦، يقول: «ثم كتب عبد الملك بن مروان إلى عبد العزيز بن مروان أن يضع الجزية على من أسلم من أهل الذمة، فكلمه ابن حجيرة في ذلك، فقال: أعيذك بالله أيها الأمير أن تكون أول من سنّ ذلك بمصر، فوالله إن أهل الذمة يتحملون جزية من ترهب منهم، فكيف تضعها على من أسلم منهم، فتركهم عند ذلك».

(٦١) هل كان ذلك لادعاء البعض بأن الدافع هو الهرب من الجزية؟ جاء في رسالة من عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز: «إن قوماً من أهل الذمة تعوّذوا بالإسلام مخالفة الجزية»، البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٣٧.

(٦٢) وينسب إليه القول: «ما أبغض إليّ أن تكثر العرب في أرض الخراج»، انظر: الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ٩٩٥.

(٦٣) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٨.

(٦٤) انظر: أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٢.

(٦٥) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٦٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٣، والصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢١٩.

وتشعر بمشكلة بين الكوفيين والحجاج. ويؤكد هذا ما جاء في الماوردي «من أسباب شيوع الأملاك بين المسلمين أن عثمان أقطع هو وخلفاؤه بعض الأرضين مما لم يتعيّن مالكوه على أن يدفعوا لبيت المال شيئاً مقابل الإيجار والضمان. . فلما حدثت فتنة ابن الأشعث سنة ٨٢هـ أحرق الديوان وضاعت الحسابات، فأخذ كل قوم ما يليهم»(٦٧).

ـ ٤ ـ

والماوردي في إشارته إلى الإقطاع يجعله بالإيجار أو الضمان لا من نوع الهبة، وهو المعروف آنئذ، ويشعر بأن الإقطاعات لم تكن عشرية قبل ثورة ابن الأشعث، بل يراها ملك بيت المال ومعطاة بالإيجار أو المزارعة، ولعله يصف واقعها زمن الحجاج، ومن المنتظر أن تؤدي هذه النظرة إلى مقاومة العرب لاتجاه الحجاج. وقد يكون هذا خَطُّه في المحافظة على الأرض الخراجية، ذلك أن بني تميم في خراسان انتقدوا خط أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد الأموي (٧٣ ـ ٧٤هـ) أمير خراسان بأنه «سلط علينا الدهاقين في الجباية»(٦٨)، مما يشير إلى فرض الخراج على أراض بيد العرب، كما صار في بعض السواد، وخاصة أن الإشارة تأتي بعد أخذ أمية الناس بالخراج وتشدّده فيه.

وكان أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد عامل خراسان، وكان تعيينه من قبل عبد الملك مباشرة ولا صلة له بالحجاج، وإن عاصره في بداية إمارته(٦٩). ونصّ الطبري هو «وأخذ أمية الناس بالخراج، واشتد عليهم فيه، فجلس بكير بن وشاح السعدي يوماً في المسجد وعنده ناس من تميم، فذكروا شدة أمية على الناس، فذمّوه وقالوا: سلط علينا الدهاقين في الجباية».

إن الاعتبارات المالية حفزت الحجاج على تدابيره المالية، والتي هدفت إلى حفظ موارد الدولة من التدهور الشديد. وكان موقفه من الموالي يسبق ثورة ابن الأشعث بقليل.

ويمكن الإشارة إلى أساليب الجباية التي يظهر فيها أثر الإرث الإداري

(٦٧) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٨٣.
(٦٨) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ١، ص ١٠٢٩.
(٦٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٣٣.

الساساني البيزنطي. فمن ذلك أعمال السخرة[٧٠]. كما إن اللجوء إلى أساليب العذاب كان معروفاً. كتب عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز «أما بعد فإن أناساً قبلنا لا يؤدون ما عليهم من خراج حتى يمسّهم العذاب»[٧١]. وتوجد إشارات إلى إيقاف الجباة الناس في الشمس وصبّ الزيت على رؤوسهم لإجبارهم على دفع الجزية منذ أيام الراشدين[٧٢]، أو دفع الزرّاع إلى بيع دوابهم أو كسوتهم لتسديد ما عليهم، وكان الخلفاء ينكرون ذلك ويمنعونه[٧٣]، مما يؤكد أنه استمرار لأساليب سابقة مألوفة. ولما قلد سليمان يزيد بن المهلب العراق ـ الحرب والصلاة والخراج، كره يزيد تقلد الخراج «وخاف إن عسف أهله بالمطالبة أن يذمّوه، وإن قصر في العسف أن ينقص ما يستخرجه عمّا استخرجه الحجاج» فاستعفى الخراج، وأشار بصالح بن عبد الرحمن[٧٤].

وحاول بعض الأمراء مقاومة ذلك. فحين سأل معاوية زياداً عن سبب كون «جلّ عمالك من بني الحارث بن كعب»، أجاب زياد «وجدت فيهم خلتين لو كانتا في الزنج لوليتهم معها: الكفاية والأمانة»[٧٥]. ولعل تعيين «عمال المعذرة» الذين يجري اختيارهم برضا أهل المنطقة كان سبيلاً لإبطال هذه الأساليب. يقول البلاذري: «قال زياد لعماله: استعملوا عمال المعذرة ومن يزن بصلاح وإياكم ومن يُحترس منه»[٧٦].

كما كان الولاة أحياناً يحذّون من اندفاع العمال. فمثلاً كانت جباية الخراج في ثلاثة أقساط ـ والخراج على المساحة يجبى على السنة الهلالية ـ فلما عرف زياد

---

(٧٠) انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٦٦، وابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٩٩.

(٧١) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٦٨.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٧٣) يقول يحيى بن آدم عن «عبد الملك بن عمير قال: أخبرني رجل من ثقيف قال: استعملني علي ابن أبي طالب على بزرج سابور، فقال: لا تضربنَ رجلاً سوطاً في جباية درهم ولا تبيعن لهم رزقاً ولا كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابة يعتملون عليها، ولا تقيمن رجلاً قائماً في طلب درهم. قال: قلت: يا أمير المؤمنين، إذاً أرجع كما ذهبت من عندك، قال: وإن رجعت ويحك، إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو، يعني الفضل» انظر: ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٣٠ ـ ٣١. ويذكر أبو عبيد «استعمل علي ابن أبي طالب رجلاً على عكبرى، فقال له على رؤوس الناس: لا تدعن لهم درهماً من الخراج، ثم قال له: لا تبيعن لهم في خراج حماراً ولا بقرة ولا كسوة شتاء ولا صيف، وارفق بهم»، انظر: ابن سلام، **الأموال**، ص ٦٢.

(٧٤) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٤٩.

(٧٥) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ١، ص ٧٦٢.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٧٨١.

أن عاملاً له «جُبِيَ. . . له خراج السنة في ثلثي السنة»، قال «لو أردنا هذا لقدرنا عليه، فاردد عليهم ثلث ما جبيت»[٧٧].

ولكن جهود الحجاج في الإعمار وتنشيط الزراعة أصيبت بنكسة قوية بثورة ابن الأشعث، فيما أورثته من ضرر لنظام الريّ، إضافة إلى الصوافي، ونتيجة ذلك غمرت المياه الكثير من الأراضي الزراعية، بما في ذلك الضياع الأموية[٧٨]. كما إن الحجاج اتهم الدهاقين بممالأة ابن الأشعث، فاضطهدهم ونكّل بهم[٧٩]، وأهمل سدّ بعض البثوق القريبة من أراضيهم، وكل ذلك أثر في الخراج بصورة ملموسة. وقد يكون في الروايات بعض المبالغة، ولكن الضرر على الزراعة لا ينكر. يقول البلاذري: «وقد كان بنو أمية استخرجت بعض أراضيها، فلما كان زمن الحجاج غرق ذلك، لأن بثوقاً انفجرت، فلم يعان الحجاج سدها مضارة للدهاقين لأنه كان اتهمهم بممالأة ابن الأشعث حين خرج عليه»[٨٠]. ويذكر في **الأنساب**، أن المدائني قال: كان الدهاقين عيوناً لابن الأشعث، فلما انهزم وظفر الحجاج، أضرّ بأهل السواد حتى انكسر الخراج»[٨١]. وأما الصولي، فبعد أن يذكر أن الخراج زمن الحجاج صار إلى ٤٠,٠٠٠,٠٠٠ درهم، يقول: «فلما قتل ابن الأشعث قال الحجاج: الآن فرغت لأهل السواد، فعمد إلى رؤسائهم وأهل بيوتاتهم من الدهاقين فقتلهم صبراً، وجعل كلما قتل من الدهاقين رجلاً أخذ ماله، وأضرّ بمن بقي إضراراً شديداً فخربت الأرض، فمات الحجاج والخراج ٢٥,٠٠٠,٠٠٠ درهم»[٨٢]. ويكرر اليعقوبي الرقم نفسه، والمبالغة واضحة في الرقمين، إذ إن عامل الفلوجتين (عبيد الله بن المحارب) جبى خراجها وهو ١٨,٠٠٠,٠٠٠ درهم[٨٣].

---

(٧٧) انظر: المصدر نفسه، ق ١، ص ٧٩، والماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٤٩.

(٧٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٩٣.

(٧٩) أبو هلال العسكري، **الأوائل**، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٨٠) البلاذري، المصدر نفسه، ص ٢٩٣.

(٨١) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٢٢١.

(٨٢) الصولي، **أدب الكتاب**، ص ٢٢٠.

(٨٣) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٤١، هذا بينما يقول ابن رسته: «وجَباهُ الحجاج (السواد) ١٨,٠٠٠,٠٠٠ درهم ليس فيها ١٠٠,٠٠٠,٠٠٠، وذلك لظلمه وعسفه،» ص ١٧٥، أما الواقدي فيجعله ٤٠,٠٠٠,٠٠٠ درهم، **فتوح البلدان**، ص ٢٧١. ويكرر الصولي الرقم، ص ٢٢٠، ويذكر رواية أخرى ٨٠,٠٠٠,٠٠٠، ص ٢٢١. بينما الماوردي يقول: وجَباهُ الحجاج مئة ألف ألف وثمانية عشر ألف ألف بغشمه وخرابه.

وأخيراً يورد الماوردي رواية، لعلها قصد بها بيان قسوة الحجاج (أو ظلمه)، ولكنها تشعر أن الخراج لم يكن مرهقاً، فيقول: «حكي أن الحجاج كتب إلى عبد الملك بن مروان يستأذنه في أخذ الفضل من أموال السواد، فمنعه من ذلك وكتب إليه: لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك، وأبق لهم لحوماً يعقدون بها شحوماً»[٨٤].

ومما مرّ نستخلص أن الحجاج أراد مواجهة الأزمة المالية بـ:

أ ـ إيقاف نقص وارد الجزية بفرضها على المسلمين الجدد.

ب ـ المحافظة على أرض الخراج بإبقائها خراجية، وكذا المحافظة على أرض الصوافي باعتبار ما أقطع منها كان بالإيجار أو المزارعة لا التمليك.

ج ـ يحتمل أنه زاد من الإشراف على عمل الدهاقين لإيقاف تلاعبهم لمنفعتهم، مما جعلهم يميلون إلى خط المعارضة وبالتالي تعرّضوا لاضطهاده.

د ـ أعمال التعمير وتشجيع الزراعة، ومقاومة حركة الهجرة من الريف بأساليب فيها قسوة وخروج عن المألوف من حرية الهجرة للموالي.

وبهذه المناسبة لا نجد صلة سببية بين تدابير الحجاج في فرض الجزية على بعض الموالي الجدد وثورة ابن الأشعث. فنصوص الطبري والبلاذري تظهر تجمع موالي البصرة ممّن مسّهم القرار خارج البصرة وهم في حيرة، وأن ابن الأشعث قدم على «بقية ذلك»، أي بعد قيام الثورة وتقدمه نحو العراق، وأنهم نفروا معه آنئذ[٨٥]. كما نفهم أن أهل البصرة والكوفة اجتمعوا في دير الجماجم مع أهل الثغور والمسالح والقراء من المِصْرَين «وهم إذ ذاك ١٠٠,٠٠٠ مقاتل ممن يأخذ العطاء ومعهم مثلهم من مواليهم»[٨٦]، والموالي مرتبطون في القتال مع من كان ولاؤهم له. كما إن بيعة ابن الأشعث لم تشر إلى المستضعفين، كما في بيعة المختار[٨٧]، بل كانت «على كتاب الله وسنّة نبيه وخلع أئمة الضلالة وجهاد المحلِّين»[٨٨].

---

(٨٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ١٤٩.

(٨٥) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٢، ص ١١٢٢، والبلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٢٣٢.

(٨٦) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٧٢.

(٨٧) كانت بيعة المختار «على كتاب الله وسنّة نبيه والطلب بدماء أهل البيت، وجهاد المحلين، والدفع عن الضعفاء، وقتال من قاتلنا وسلم من سالمنا»، انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣٣.

(٨٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٥٨.

وجاء عمر بن عبد العزيز، ولم يكن راضياً عن السياسة المالية القائمة(٨٩)، ولاحظ أزمة الوضع والتيارات المعارضة والتطورات العامة، وكان يهمه حفظ وحدة الأمة وإزالة شكوى الموالي. لقد أراد عمر بن عبد العزيز وضع خطة تناسب الأوضاع الجديدة وتتمشى مع المفاهيم الإسلامية.

وضع عمر المبادىء الإسلامية قبل الجباية، كان ما يعنيه هو مراعاة المفاهيم الإسلامية ونشر الإسلام قبل أي اعتبار(٩٠). بدأ بالجزية، فقرر رفعها عن كل من يدخل الإسلام، «ووضع الجزية عن كل مسلم»، وأكد أنها ما يميز المسلم من غيره(٩١). ولما كتب إليه عدي بن أرطاة «أن قوماً من أهل الذمّة تعوذوا بالإسلام مخافة الجزية، فليكتب أمير المؤمنين إليّ فيهم برأيه»، أجابه: «إن الله بعث نبيه (ﷺ) داعياً ولم يبعثه جابياً، فمن دخل في المسلمين فله ما لهم وعليه ما عليهم. فانظر من كان من أهل الذمّة فأظهر الإسلام واختتن، وقرأ سورة من القرآن، فأسقط الجزية عنه إن شاء الله»(٩٢). وأكد حق من يُسلم في الهجرة ومسؤوليته بالنسبة إلى أرض الخراج، وذلك في منشور بعثه إلى العمال يبينّ أن أهل الذمة يعاملون عند إسلامهم وهجرتهم إلى الأمصار معاملة العرب ـ المسلمين. جاء في المنشور «فمن أسلم من نصراني أو يهودي أو مجوسي من أهل الجزية

---

(٨٩) انظر: الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٩٠) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق إدورد سخو (ليدن: بريل، ١٩٠٤ ـ ١٩٤٠)، ج ٥، ص ٢٨٣، وانظر: Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, «The Fiscal Rescript of Umar II,» *Arabica*, vol. 11 (1955), pp. 2 ff,

وأبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف** (القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠])، ق ٢، ص ١٣٧، وأبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، نسخها وصححها وعلق عليها أحمد عبيد (مصر: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٧)، ص ٩٤.

(٩١) ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٠؛ أبو عبيد القاسم الهروي بن سلام، **الأموال**، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، ٤ ج (القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣ هـ/ ١٩٣٤ م)، ص ١٢٠. ويذكر أبو يوسف عن شيخ من أهل الكوفة، قال: جاء كتاب من عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن: كتبت إلي تسألني عن أناس من أهل الحيرة يُسلمون من اليهود والنصارى والمجوس وعليهم جزية عظيمة، وتستأذنني في أخذ الجزية منهم، فإن الله جلّ ثناؤه بعث محمداً (ﷺ) داعياً إلى الإسلام ولم يبعثه جابياً، فمن أسلم من أهل تلك الملل، فعليه في ماله الصدقة ولا جزية عليه»، يعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، [د. ت.])، يعقوب بن ابراهيم أبو يوسف، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، [د. ت.])، ص ٧٥.

(٩٢) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٣٧.

اليوم، فخالط عمل المسلمين في دارهم وفارق داره التي كان بها، فإن له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وعليهم أن يخالطوه ويواسوه، غير أن أرضه وداره إنما هي في فيء الله على المسلمين عامة»[٩٣].

ولم يلتفت إلى التحذير من أثر ذلك في موارد بيت المال[٩٤]. كما إن رسائل عماله تعطي فكرة عن نظرة الأجهزة المالية إلى الموضوع.

وبيّن عمر بجلاء الفرق في المسؤولية بين الجزية والخراج ـ ضريبة الأرض. قال: «إنما الجزية على الرؤوس وليس على الأرض جزية»[٩٥]، أي أن مفهوم آية الجزية لا يتعدّى الرؤوس.

ورأى عمر أن الأرض الخراجية فيء للمسلمين، وأن الإسلام لا يعفي من أسلم من دفع الخراج. وكتب «من أسلم من أهل الأرض فله ما أسلم عليه من أهل ومال، وأما داره وأرضه فإنها كائنة في فيء الله على المسلمين»[٩٦].

ويظهر أن بعض الزراع المسلمين في السواد طلبوا الإعفاء من الخراج، فكتب إليه عبد الحميد بن عبد الرحمن عامل الكوفة بذلك، فأكد له هذا المبدأ. كتب عبد الحميد «أن تُنّاء أهل السواد سألوا أن توضع عليهم الصدقة ويرفع عنهم الخراج. فكتب إليه عمر: أنا لا أعلم شيئاً أثبت لمادة الإسلام من هذه الأرض التي جعلها الله لهم فيئاً، فمن كان له في الأرض أهل ومسكن، فأجر على كل جدول منها ما يجري على أرض الخراج (في يحيى بن ادم: ما كان يجري قبل ذلك)، ومن لم يكن له بها أهل ولا مسكن فارددها إلى النبك ـ النبط ـ من أهلها». ويضيف أبو عبيد موضحاً: «قال قال حصين: أصل هذا أنه من كانت في يده أرض فرضي أن يؤدي عنها الخراج، وإلا فليرددها إلى من يؤدي عنها الخراج من أهلها»[٩٧].

يتضح أن عمر بن عبد العزيز جعل الخراج على الأرض دائماً، يدفعه

---

(٩٣) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٩٤) البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ٢٨٣.

(٩٥) ابن سلم، **الأموال**، ص ١٢٠.

(٩٦) أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، صححه وشرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر (القاهرة: مكتبة دار التراث، [د. ت.])، ص ٥٨، وابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٩٤.

(٩٧) انظر: ابن سلام، المصدر نفسه، ص ١٣٦، وابن آدم القرشي، المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٥٩.

المسلم، وله أن يستمر في زرع الأرض ودفع الخراج، وإلا فله الحرية في الانتقال عنها وتركها لمن يزرعها ـ من أهل قريته أو للدولة ـ . وجاء منشوره يؤكد هذا «ونرى أن ترد المزارع لما جعلت له، فإنما جعلت لأرزاق المسلمين عامة، فإن أمر العامة هو أفضل للنفع وأعظم للبركة»[٩٨].

وقد لاحظ عمر تحول الكثير من أراضي الصوافي «وهي أصلاً خراجية» بالإقطاع إلى أراضٍ عشرية، في زمن عثمان ومعاوية وعبد الملك والوليد وسليمان، فلم يردّها صافية كما كانت، ولم يجعلها خراجاً، بل تركها لأهلها تؤدي العشر. ثم لاحظ أن الكثير من أرض الخراج تحوّل بالشراء بإذن الولاة إلى أراض عشرية، فلم يتعرّض لها، لما وقع فيها من مواريث وقضاء ديون وحقوق ـ مهور مثلاً[٩٩]. كما إنه وجد أن ولاة الأمر قبله لم ينهوا عن شِرى الأرض من أهل الذمّة[١٠٠].

وعمر بن عبد العزيز يرى في أرض الخراج أنها وقفت على المسلمين، «تلك أرض أوقفها أول المسلمين على آخرهم». ولذا فهو يرى «أنها أرض المسلمين دفعت إلى أهل الذمّة على أن يأكلوا منها ويؤدوا خراجها، وليس لهم بيعها»[١٠١]. فبيع أهل الذمّة للأرض هو تجاوز لحقوقهم، وعمر يرى في الشراء اقتطاع حقوق المسلمين، ولذا لا يرى البيع ويمنعه. جاء في منشوره «ونرى أن لا يباع عمارة الأرض فإنما يشتري المشتري لنفسه ويقطع لنفسه»[١٠٢]. وهذا تصرف في فيء المسلمين لا يجوز لأحد.

يقول ابن سعد: «عن ميمون قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله: أما بعد فَحُلْ بين أهل الأرض وبين بيع ما في أيديهم من أرض الخراج، فإنهم إنما يبيعون فيء المسلمين والجزية ـ أي الضريبة ـ الراتبة»[١٠٣].

---

(٩٨) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٩٩.

(٩٩) أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، تحقيق صلاح الدين المنجد، ١٠ ج (دمشق: المجمع العلمي العربي، [١٩٥١ ـ ١٩٧٥])، ج ١، ص ٥٩٦.

(١٠٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨٧.

(١٠١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨٧.

(١٠٢) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٩٩.

(١٠٣) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ص ٢٧٧. ويقول أبو عبيد: «فكان مذهب عمر بن عبد العزيز في الأرض أنه كان يراها فيئاً، ولهذا كان يمنع أهلها من بيعها»، ابن سلام، **الأموال**، ص ١٣٦.

ولاحظ عمر أن من قبله لم يمنع من الشراء، و«قال: فإني قد سلمت لمن اشترى، ولكن من اليوم أنهى عن بيعها». وهذا يعني وضع حدّ زمني لتنفيذ سياسته الجديدة، وكان ذلك الحد هو «المدة»، وهو سنة ١٠٠هـ، إذ أعلن «أن من اشترى شيئاً بعد سنة مئة فإن بيعه مردود، وسمّى سنة مئة المدّة، فسمّاها المسلمون بعده المدّة»[١٠٤].

يتضح، إذن، أن عمر بن عبد العزيز اعتبر الأرض الخراجية وقفاً على الأمة، وأن أهل الذمّة يزرعون الأرض وينتفعون بها مقابل دفع الخراج، ولكن لا يحق لهم بيعها، كما أن (العرب) المسلمين ليس لهم شراؤها لأنهم بذلك يقتطعون حق المسلمين. ولذا قرر ردّ البيع ومعاقبة البائع والمشتري: «وتردّ الأرض إلى النبطي»[١٠٥]، وإذا أسلم الذمي، فله أن يستمر على زرع الأرض ودفع الخراج، أو التخلي عن الأرض لأهل قريته ليزرعوها، وإلا، كما يبدو من الإشارات الأخرى، تتولى الدولة تكليف من يزرعها ويدفع الخراج.

لم يقيد عمر بن عبد العزيز حرية حركة الفلاحين والزراع من أهل الذمة ـ ما داموا يدفعون الجزية ـ أو ممّن أسلم وأراد النزوح. فالذمّي يستطيع النزوح ما دام يدفع الجزية، وتبعيته في هذه الحالة لعامل منطقته[١٠٦]. وحين شكا إليه عبد الحميد بن عبد الرحمن جلاء بعض الفلاحين لأنه يكسر الخراج، واقترح استصفاء أرضهم ليكون الإجراء رادعاً لهم، ردّه وطلب إليه الرفق بهم والعدل. يقول البلاذري: «قالوا: وكتب عبد الحميد بن عبد الرحمن إلى عمر بن عبد العزيز أن قوماً من أهل الخراج كانوا إذا أراد كسر خراجهم جلوا من أرض إلى أخرى، وإني أمرت أن تجعل أرض من جلا صافية، وأرجو أن يتركوا بذلك عادتهم إن شاء الله». فكتب إليه عمر: «أما بعد، فقد بلغني كتابك، ولعمري لئن لم تدع رجلاً خرج من قرية إلى قرية إلا أخذت أرضه، ثم عزلت أم مت ليقطعن صاحب الأرض عنها وتبوء بإثمه، وما يجلو رجل عن أرضه إلا بأن يحمل فوق طاقته. فإياك أن تعمل وعمالك بعمل ابن يوسف وعماله، فإنهم كانوا مفسدين. وتألّف أهل الأرض، فإن أراضيهم وبلادهم أحب إليهم من الجلاء إذا عدل عليهم ورفق بهم»[١٠٧].

---

(١٠٤) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨٧و ٥٩٦.

(١٠٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٨٧.

(١٠٦) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٩٩.

(١٠٧) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٤١.

أما الصوافي، فاتجاه عمر فيها حفظ ملكيتها لبيت المال، وبالتالي عدم منح الإقطاعات منها. ولذا، رأى إعطاءها بالمزارعة بنسبة تتناسب وإنتاجيتها، وإن لم تكن مقبولة في ضوء ذلك للمزارعة، فتمنح، أي تعطى مقابل العشر، أو أن ينفق عليها من بيت المال وتستغل لفائدته، والمهم أن لا يقتطع منها شيء. يقول يحيى بن آدم: «عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب: انظر ما قبلكم من أرض الصافية فأعطوها بالمزارعة بالنصف، وما لم تزرع فأعطوها بالثلث، فإن لم تزرع فأعطوها حتى تبلغ العشر، فإن لم يزرعها أحد فامنحها، فإن لم تزرع فأنفق عليها من بيت مال المسلمين. ولا تبتزن قِبَلك أرضاً»(١٠٨).

إن منشور عمر يمنع إقطاع الصوافي للأفراد، ولكنه لا يشمل ما أقطع قبله. ويذكر أبو يوسف أن عمر رأى أن القطائع التي منحها الأئمة المهديون لا تنقض(١٠٩). إنه لم يتعرض لقطائع الخلفاء قبله من الصوافي، وفي اليعقوبي «أنه أقرّ القطائع التي أقطعها أهل بيته»(١١٠).

ويبدو أن عمر بن عبد العزيز لم يتعرّض للأرض الخراجية التي انتقلت إلى المسلمين، بل إننا نراه يرجع الأراضي الفراتية التي أعادها الحجاج إلى الخراج، إلى العشر(١١١). واكتفى بأن يمنع البيع، وإن كان مفهوماً أن الإسلام لا يغيّر مسؤولية دفع الخراج، وحين كتب إليه بعض عماله بأن بعض أراضي أهل الذمّة صارت بأيدي ناس من المسلمين أكد منع البيع. ويظهر أن هشام بن عبد الملك سار في الخط نفسه حين عاقب وكيلي خالد القسري وذمّ العامل على الغوطة لأن خالد القسري اشترى أرضاً من أرض الغوطة بغير إذنه. وقد توقف الناس عن شراء الأرض الخراجية فترة بعد سنة مئة، ثم اشتروا بعد ذلك الكثير من الأرض الخراجية وتحوّلت إلى عشرية(١١٢). وهذا يعني أن تثبيت مفهوم فرض الخراج على

---

(١٠٨) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٥٩.

(١٠٩) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٢ ـ ٣٣. ويظهر أنه رد ما فعله الحجاج. هناك روايات تذكر أنه ألغى قطائع الأمراء الأمويين وأعاد فرض الخراج على ضياعهم. انظر: ابن عبد الحكم، **سيرة عمر ابن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٥٩، وابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٥، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ و٢٩٥.

(١١٠) انظر: ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردها وأهلها**، ج ١، ص ٥٩٦، واليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٦٦.

(١١١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٨.

(١١٢) ابن عساكر، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٧٨، ٥٨٧و ٥٩٦.

المسلمين من موالٍ وعرب استقر بالتدريج بعد عمر بن عبد العزيز، وربما في زمن هشام. ولكن عمر تناول مشكلتين تخصّ العرب، وهما مشكلة الهجرة من البادية والعطاء، ومشكلة الإحماء. فقد قرر عمر أن الأعراب الذين يهاجرون إلى الأمصار وينضمون إلى صفوف المقاتلة يعاملون مثلهم، ولهم حصة مساوية من الفيء كالمقاتلة. ويظهر أنه كان هناك رأيان متقابلان في الموضوع: **الأول** رأي أهل المصر المستقرين الذين يريدون تقييد التسجيل في الديوان بأولئك المؤهلين بالوراثة[113]، وقاوموا كل توسيع للديوان مع احتمال نقص حصة كل فرد. والرأي الآخر رأي البدو والمهاجرين الذي يدّعون حقاً في الفيء. وهنا نرى الخليفة يقرر الحق في حصة مساوية للذين يهاجرون ويدخلون في عداد المقاتلة. ونلاحظ تعليق أبي عبيد على رسالة عمر إلى يزيد بن الحصين، وفيه يقرّ بثلاث حالات يستحق فيها الأعراب المساعدة من الفيء، هي: تعرضهم لهجوم من قبل المشركين، والجوائح بسبب الجدب، ووقوع فتق بينهم في سفك الدماء، وإمكان رتق ذلك وإصلاح ذات البين بحمل الدماء بالمال[114]. ونظرة عمر مفهومة إذا لاحظنا استمرار الهجرة من البادية، وتكاثر المهاجرين في الأمصار، وبقاءهم خارج الديوان، وما يرافق ذلك من توتر وقلق. ويمكن تقدير صعوبة الوضع حين نرى أن عمر خصّص عطاء لواحد من أولاد المقاتلة، وللباقين ٢/ ٥ عطاء[115].

أما الحمى، فقد جاء في منشور عمر «ونرى أن يباح الحمى للمسلمين عامة، وقد كانت تحمى، فتجعل فيها نعم الصدقات، فيكون في ذلك قوة ونفع لأهل فرائض الصدقات، وأدخل فيها وطعن فيها طاعن من الناس، فنرى في ترك حماها والتنزّه عنها خيراً إذا كان ذلك من أمرها، وإنما الإمام فيها كرجل من المسلمين، إنما هو الغيث ينزله الله لعباده فهم فيه سواء»[116]. فذكر هنا أن الحمى من حيث المبدأ اقتصر على مراع لإبل الصدقة وخيل المقاتلة، أما الإحماء القديمة فما لم يؤخذ من القبائل ترك لهم مع بعض التحديد. يقول أبو يوسف:

---

(١١٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ١٣ ج (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٣٣٦هـ/ ١٩١٧ م)، ج ٢، ص ١٣٦٧، وابن سلام، **الأموال**، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٨. كتب عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن الحصين أن مر للجند بالفريضة وعليك بأهل الحاضرة وإياك والأعراب فإنهم يحضرون محاضر المسلمين ولا يشهدون مشاهدهم.

(١١٤) ابن سلام، المصدر نفسه، ص ٣٢٦.

(١١٥) كان عطاء ذراري المقاتلة ١٠٠ درهم لواحد، وللباقين ٤٠ درهماً لكل واحد. انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٦٧.

(١١٦) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٩٧.

«وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه. . وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا يمنعوا الرعاء ولا المواشي من الماء»(١١٧). لقد انتقد عمر الانحراف في الإحماء مثل منح ـ أو غصب ـ أراضي إحماء لأفراد كملك خاص، مما أدى إلى الطعن في الوضع، لذا رأى إباحتها للناس. يقول البلاذري: «وكتب عمر في إباحة الإحماء لترعى الناس فيها»(١١٨).

ومن جهة أخرى، شجع عمر إحياء الموات، سبيلاً إلى التعبير. «يقول يحيى بن آدم: حدثنا ابن مبارك عن زريق بن حكيم قال: قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي: أن أجر لهم ما أحيوا ببنيان أو حرث»(١١٩). وطبق ذلك على استخلاص الأرض من المياه، روى يحيى بن آدم. . قتادة، قال: كتب عمر بن عبد العزيز: من غلّب الماء على شيء فهو له»(١٢٠).

وحاول عمر بن عبد العزيز تأكيد العدل في الجباية والرفق بأهل الذمّة في ذلك، ففي رسالة لعدي بن أرطأة في البصرة «فضع الجزية على من أطاق حملها، وخلِّ بينهم وبين عمارة الأرض، فإن في ذلك صلاحاً لمعاش المسلمين»، وطلب إعالة «من كبرت سنة وضعفت قوته وولت عنه المكاسب» من أهل الذمّة(١٢١).

وصنّف عمر أهل الجزية إلى: الزراع، والصناع، والتجار، وبيّن أن «سنّتهم واحدة»، أي أن الأسس التي تقدّر بموجبها واحدة، وفي حين تفرض على الزراع ضريبة على الأرض، وعلى التاجر ضريبة على التجارة، كذلك تفرض على الصانع ضريبة مهنة. جاء في منشوره «وإن أهل الجزية ثلاثة نفر: صاحب أرض يعطي جزية منها، وصانع يخرج جزية من كسبه، وتاجر يتصرف بماله يعطي جزيته من ذلك»(١٢٢).

هنا نشير إلى اليمن. ذلك أن محمد بن يوسف «ظلم الرعية وضرب على أهل اليمن خراجاً جعله وظيفة عليهم»، بحسب رواية المدائني (عبد الله بن صالح يضيف: أخصبوا أو أجدبوا) مع العلم أن الأرض عشرية، فلما ولي عمر بن عبد العزيز «كتب إلى عامله يأمره بإلغاء تلك الوظيفة» وأن يأخذ العشر عمّا سقي

(١١٧) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٣٥.
(١١٨) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٤٥.
(١١٩) ابن آدم القرشي، **كتاب الخراج**، ص ٨٨.
(١٢٠) البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٣٧.
(١٢١) ابن سلام، **الأموال**، ص ٦٤، وانظر: البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٣٧.
(١٢٢) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٩٨.

سيحاً، وما سقته السماء ونصف العشر على ما سقي في الغرب والسواني[١٢٣].

والتفت عمر إلى ما يؤخذ في الخراج، فقرر التمييز بين الأراضي بحسب وضعها، من عامرة وغامرة وخراب، فقرر الأخذ من الخراب بحسب الطاقة حتى يعمر، ولعله أعفى الغامر لارتفاع نسبته وكثرة الكلفة لإعماره. كما أمر بأخذ المبالغ النقدية بالدرهم الشرعي ـ وزن سبعة أو درهم عبد الملك ـ دون الإضافات باسم أجور الضرّابين ـ أو إذابة الفضة ـ وأجور الصرف، وهي إضافات لا أساس لها[١٢٤].

وقرر إلغاء مجموعة من الوظائف التي تؤخذ من أهل الذمّة بحجة أو أخرى، وواضح أن جلّها رسوم متأصلة في التقاليد المحلية، وأن فائدتها تعود إلى العمال والجباة والدهاقين. وقد سمّاها عمر «المظالم والتوابع»، ومنها:

أ ـ هدايا النوروز والمهرجان.

ب ـ ثمن الصحف.

ج ـ أجور الفيوج، جوائز الرسل.

د ـ أرزاق العمال وأنزالهم.

هـ ـ أجور الجهابذة أو القساطرة.

و ـ فضل ما بين الكيلين.

ز ـ الآيين.

ح ـ أجور بيوت، أجور خزن.

ط ـ دراهم النكاح[١٢٥].

---

(١٢٣) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ٧٣، و**أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(١٢٤) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٣٨ ـ ١٣٩؛ الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٢، ص ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧، والحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، **الأوائل**، تحقيق محمد السيد الوكيل (المدينة المنورة: [د. ن.]، ١٩٦٦)، ص ٢٣٨، وأبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٤٩.

(١٢٥) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ١٦٠؛ أبو بكر محمد بن يحيى عبد الله بن العباس الصولي، **أدب الكتاب**، تصحيح وتعليق محمد بهجة الأثرى، ٣ ج (بيروت: دار الباز للطباعه والنشر، [د. ت.])، ص ٢٢١؛ ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج ٥، ص ٢٧٦؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٦٦؛ العسكري، المصدر نفسه، ص ٢٣٨؛ البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٣٨ ـ ١٣٩؛ الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧، ويذكر ابن سعد، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٨٣، المائدة والتوبة، قارن بأبي يوسف، المصدر نفسه، ص ٦١ ـ ٦٢.

وأمر عمر بإبطال السخرة عن الفلاحين وغيرهم، فقد جاء في منشوره «ونرى أن توضع السخر عن أهل الأرض، فإن غايتها أمور يدخل فيها الظلم»[١٢٦].

منع عمر القبالة، ويظهر أنها كانت مألوفه في البصرة. عن عبد الله بن صالح . . . قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي وأهل البصرة ينهاهم عن القبالة[١٢٧]. ويقول أبو يوسف: «وأنا أكره القبالة لأني لا آمن أن يحمل هذا المتقبل على أهل الخراج ما ليس يجب عليهم. . فيضرّ بهم ذلك فيخربوا ما عمّروا ويدعوه»[١٢٨].

وكان بعض العمال يتبعون أسلوب «الخرص» في الثمار، ويقدّرونها بسعر عال، ويأخذون الضريبة نقداً، وبذلك يزيدون فعلاً في الضريبة ويرهقون الزراع. فأكد عمر وضع الضريبة بحسب أسعار البيع الفعلية (قال المدائني: كتب عمر إلى عدي بن أرطأة: بلغني أن عمالك بفارس يخرصون الثمار، ثم يقوّمونها على أهلها بسعر فوق ـ في ابن سعد «دون» وهو تحريف واضح ـ سعر الناس الذي يتبايعون، ثم يأخذون ذلك ورقاً ـ وابن سعد يضيف: على قيمتهم التي قوموها ـ. . . وقد بعثت بشر بن صفوان وعبد الله بن عجلان للنظر في ذلك وردّ الثمن الذي أخذ من الناس إلى ما باع أهل الأرض به غلاتهم. .»[١٢٩].

وهكذا حاول عمر إزالة الأساليب السيئة في الجباية، وأن يرفع الفروض التي تراكمت، والتي كانت تؤدي إلى جلاء الزراع عن أرضهم هرباً من الضرائب. ولما كتب إليه عبد الحميد بن عبد الرحمن أن بعض أهل الخراج إذا أرادوا كسر خراجهم «جلوا من أرض إلى أخرى»، وأنه رأى جعل «أرض من جلا صافية» ليوقف الحركة، رفض رأيه وقال: «وما يجلو رجل عن أرضه إلا بأن يحمّل فوق طاقته»، وحذّره من العسف وقال: «وتألّف أهل الأرض فإن أراضيهم وبلادهم أحب إليهم من الجلاء إذا عدل عليهم ورفق بهم»[١٣٠].

وترد الإشارات إلى إبطال عمر للمكس، وقال فيه: «وأما المكس فإنه

---

(١٢٦) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٩٩.

(١٢٧) البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٤٥.

(١٢٨) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ٦٠.

(١٢٩) البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٥٧، وابن سعد، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٥٨.

(١٣٠) البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٤١.

البخس الذي نهى الله عنه فقال: ﴿**ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾[١٣١]، غير أنه كنوه باسم آخر. ويقول ابن سعد أنه «وضع المكس من كل أرض»، ثم يورد رسالة له إلى عدي بن أرطأة ذات دلالة: «أن ضع عن الناس.. المكس ولعمري ما هو بالمكس ولكنه البخس.. فمن أدى زكاة ماله فاقبل منه ومن لم يأتِ فالله حسيبه»[١٣٢]. ولنذكر أن المسلم يدفع زكاة أموال التجارة التي تدخل في مفهوم العشور. فهل يعني هذا أنه ألغى ضريبة التجارة على المسلمين؟ إن هذا غير وارد، ورواية أبي يوسف تنفي ذلك، «قال: وحدثني يحيى بن سعيد عن زريق بن حيان وكان على مكس مصر، فذكر أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كتب إليه: أن انظر من مر عليك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم العين ومما ظهر من التجارات من كل أربعين ديناراً ديناراً، وما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين ديناراً، فإن نقصت تلك الدنانير فدعها ولا تأخذ منها شيئاً، وإذا مر عليك أهل الذمة فخذ مما يديرون في تجاراتهم من كل عشرين ديناراً ديناراً، فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير، ثم دعها فلا تأخذ منها شيئاً، واكتب لهم كتاباً بما تأخذ منهم إلى مثلها من الحول»[١٣٣]. وما يبدو أن عمر لاحظ تجاوزاً على هذه الأسس من حيث التقدير، والكمية وعدد المرات التي تؤخذ فيها العشور، وحرية التصرف من قبل المسؤولين عن الجباية[١٣٤].

هكذا نرى أن عمر بن عبد العزيز أعاد النظر في خطة الضرائب عامة، فاعتبر الجزية رمز الخضوع وأعفى منها المسلمين، وقرّر إبقاء الخراج مورداً ثابتاً باعتباره إيجاراً للأرض لا يُعفي الإسلام منه، وأكد ذلك بمنع بيع الأرض الخراجية. وأراد إبقاء الصوافي ملكاً لبيت المال وأمر بإعطائها بالمزارعة أو بإصلاحها، ولكنه لم يتعرّض للقطائع السابقة من الصوافي. وحاول ترضية الموالي بالإعفاء من الجزية، وبتخصيص العطاء لمن يقاتل مع المقاتلة العرب. كما حاول مواجهة تذمّر الأعراب، بفتح باب الهجرة، وإدخال من يهاجر ويشارك في القتال في الديوان، وبإباحة الإحماء.

---

(١٣١) **القرآن الكريم**، «سورة هود،» الآية ٨٥.

(١٣٢) انظر: ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**، ص ٩٩، وابن سعد، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٥٠ و٢٨٣.

(١٣٣) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ٧٩.

(١٣٤) **أوراق البردى العربية بدار الكتب المصرية**، جمعها وعلق عليها ووضعها بالإنكليزية أدولف جروهمان؛ اشترك مع المؤلف في نقل الكتاب إلى العربية حسن إبراهيم حسن؛ راجع الترجمة عبد الحميد حسن، ٦ ج (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٤ ـ ١٩٧٤)، ج ٣، ص ٨ ـ ٩.

وسعى إلى تحقيق العدالة لدافعي الضرائب، بمراعاة وضع أرض الخراج، وبإزالة التلاعب والسوء في أساليب الجباية، وبإلغاء الفروض الإضافية.

وأكد وجهته الإسلامية في تشجيع نشر الإسلام، وفي منع استخدام أهل الذمة. ونحن نلاحظ أنه لم يصدر قراراً يلزم العربي المسلم، إن امتلك أرضاً خراجية، بدفع الخراج، بل اكتفى بمنع بيع الأرض الخراجية، ولا يخفى أن البيع يعني نقلها إلى العرب المسلمين عادة.

ـ ٧ ـ

إن معلوماتنا عن الفترة الأموية الأخيرة قليلة. ونلاحظ مبدئياً أن فترة يزيد بن عبد الملك تمثل في الروايات رجوعاً عن خط عمر بن عبد العزيز. فبعد الإشارة إلى إلغاء عمر بن عبد العزيز للوظائف الإضافية يقول أبو هلال العسكري: «فلما ولّي يزيد ابن عبد الملك ردّ الأمر إلى ما كان عليه، وجرى الأمر على ذلك إلى أيام المنصور فخرب السواد..»[١٣٥]، وهو قول فيه بعض الصحة. ولعل المدائني أدق حين يقول: «عمد يزيد بن عبد الملك إلى كل ما صنع عمر بن عبد العزيز مما لم يوافقه فرده، ولم يرهب شنعة عاجلة ولا أملاً آجلاً»[١٣٦]. وأمر يزيد بن عبد الملك عمر بن هبيرة عامله على العراق أن يمسح السواد، فقام بذلك سنة ١٠٥هـ، وهو ثاني مسح بعد الفتح (عثمان ابن حنيف)، وكان ذلك مقدمة لإعادة تنظيم الضرائب في السواد. ويبدو من اليعقوبي أنه تنظيم فيه تشديد وإرهاق وإعادة رسوم إضافية حين يقول: «فوضع على الشجر والنخل وأضرّ بأهل الخراج ووضع على التانئة وأعاد السخر والهدايا وما كان يؤخذ في النوروز والمهرجان»[١٣٧]. كما إن الأراضي الفراتية التي نقلها الحجاج من العشر إلى الخراج، وأعادها عمر بن عبد العزيز إلى العشر، ردّها عمر بن هبيرة إلى الخراج من جديد[١٣٨]. ولعل هذا يتضمن عودة إلى خطة الحجاج. وفي اليمن قرر يزيد إعادة خراج الوظيفة بعد أن أبطله عمر، وأمر عامله «فأَعِدْ على أهل اليمن الضريبة التي كان عمر أسقطها ولو صاروا حرضاً»[١٣٩].

---

(١٣٥) أبو هلال العسكري، **الأوائل**، ص ٢٣٨.

(١٣٦) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٨٠.

(١٣٧) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج ٢، ص ٣٧٦.

(١٣٨) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٦٨.

(١٣٩) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٨٠.

وتضطرب الإشارات بشأن أرض الخراج، فمن ابن عساكر نفهم أنّ مَنْعَ بيع أرض الخراج استمر زمن يزيد وهشام، ثم «اشتروا (الناس) أشرية كبيرة كانت بأيدي أهلها يؤدون العشور ولا جزية عليها». ولكنه يذكر في مكان آخر أن هشاماً أبطل بيع أرض من الغوطة لخالد القسري لأن الشراء كان بـ «غير إذنه». وهذا لا يعني المنع المطلق، بل جوازه إن وافق الخليفة(١٤٠). ولكن من الواضح، وجود أراضي خراج بيد المسلمين يدفعون عنها الخراج في زمن هشام، وأن نصر ابن سيار في إصلاحاته في خراسان سنة ١٢١هـ أزال الزيادة في الخراج وصنّف الأرض، ولا ندري إن كان بعض هذه الأراضي بيد العرب، وإن بدا ذلك قوي الاحتمال. وعادت الإدارة الأموية إلى فرض الجزية على المسلمين الجدد، وإن كنا لا نسمع بشكوى في السواد. وقد بدأ ذلك زمن يزيد، إذ حاول يزيد بن أبي مسلم عامل أفريقيا سنة ١٠٢هـ فرض الجزية على من يُسلم، وإعادة الفلاحين النازحين إلى قراهم(١٤١)، ولكن الخليفة ادّعى بعد مقتل عامله «إني لم أرضَ بما صنع يزيد ابن أبي مسلم»، وأقرّ ولاية محمد بن يزيد الأنصاري، سلف يزيد بن أبي مسلم، الذي ارتضاه الأهلون(١٤٢). ولدينا مثل آخر في محاولة أشرس في خراسان أيام هشام(١٤٣)، ولكن نصر بن سيار طبق مبدأ عمر بن عبد العزيز في خراسان سنة ١٢١هـ.

ويبدو أن خطة عمر بن عبد العزيز في الجزية والخراج لم تنته، بل إن آثارها بقيت، ولعل تأثيرها عاد من جديد زمن هشام.

وتأتي إشارات إلى الفروض. فهدايا النوروز والمهرجان كانت مألوفة وشاملة. يذكر البلاذري أن عمر بن هبيرة ولّى أعرابياً من فزارة «فلما رأى الناس يهدون في يوم النوروز أهدى إلى ابن هبيرة ضباً، وقال:

حبا الجام عمال الخراج وحبوتي محذفة الأذناب صفر الشواكل»(١٤٤)

وعادت المكوس إلى ما كانت عليه. كان طارق مولى خالد يتولّى الخراج لخالد

---

(١٤٠) انظر: ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ج ١، ص ٥٨٧و ٥٩٦.

(١٤١) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٢، ص ١٤٣٥.

(١٤٢) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٥٧.

(١٤٣) انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(١٤٤) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ١٩١.

القسري «وكان.. يأخذ من كل سفينة ذات شراع أربعة دراهم ومن كل مصعدة ثمانية دراهم..»[١٤٥].

ورجع العمال إلى المطالبة بالكسور أو الفرق بين الدرهم الوافي والدراهم المتداولة في جباية الضرائب[١٤٦].

ولم يتورّع العمال عن استعمال الشدّة في جباية الخراج، وخاصة عند التلكؤ في الدفع، «ولّى ابن هبيرة رجلاً من همدان.. فعمد إلى رجل عليه خراج فنصبه ثم رماه بسهم فقتله، فأعطوه خراجهم مبادرين ولم يلتووا عليه في درهم فما فوقه»[١٤٧]، وعاد إلى الدهاقين وأهل الذمة دورهم في الجباية، خاصة زمن خالد القسري حتى قال المدائني: «كان عامة عمال خالد الدهاقين». ولم يكن خالد مستعداً لسماع أية شكوى عليهم[١٤٨]، وكانت شكوى العرب قوية منه في هذه الناحية، ورحبوا بتغيير الاتجاه أيام يوسف بن عمر، خلفه، نحو المسلمين. ومع ذلك، فالاعتماد في الخراج كان على غير العرب. فلما أراد خالد القسري أن يكافىء أعرابياً من اليمن وولاه الرّيّ، فهم أن إليه الخراج، وهو يروي قصته «فخرجت حتى قدمت الري فأخذت عامل الخراج،، فأرسل إليّ: إن أمير المؤمنين هشاماً لم يولّ عربياً قط الخراج، فتغطرست عليه، فقال: خذ مني ثلاث مئة ألف درهم وأمسك عني. وأقمت على عملي، ثم كتبت إلى خالد أني قد اشتقت إلى الأمير فليرفعني إليه، فلما قدمت عليه ولاني شرطته»[١٤٩]، وهي قصة تظهر بدورها مجال التلاعب من قبل عمال الخراج والجباة.

ولكن الأمويين لم يهملوا مراقبة العمال، وخاصة زمن هشام الذي عرف بدقته وبحرصه على الأمور المالية. ولا ننسى أن هشاماً اتجه إلى حفر الأنهر، وإلى استصلاح الأراضي لإيجاد مورد دائم جديد لبيت المال، كما قام عامله خالد القسري باستصلاح أراضٍ واسعة وحفر أنهارٍ عديدة في السواد في الاتجاه نفسه[١٥٠]. وهي سياسة ولدت ردّ فعل لدى العرب وبعض التذمر، كما يتبيّن من

---

(١٤٥) المصدر نفسه، ق ٢، ص ٣٩٤.

(١٤٦) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩)، ص ٨١.

(١٤٧) البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٩٣.

(١٤٨) المصدر نفسه، ق ٢، ص ٢٨٤و ٢٩٣.

(١٤٩) المصدر نفسه، ق ٢، ص ٢٨١.

(١٥٠) انظر: المصدر نفسه، ق ٢، ص ٢٨١و ٢٨٦، والبلاذري: **فتوح البلدان**، ص ١٧٩ ـ ١٨٠، ٢٨٦، ٢٩٠و ٢٩٣.

خطاب يزيد الثالث، «أيها الناس إن لكم أن لا أضع حجراً على حجر ولا لبنة على لبنة ولا أكري فيكم نهراً ولا أبني قصراً. .»[١٥١].

إن الأمويين حاسبوا العمال والأمراء المسؤولين، ومعاملة عمر بن هبيرة، ثم خالد القسري مشهورة، ولكن المراد مراقبة العمال الصغار والجباة، ولدينا إشارات قليلة في ذلك. فعدي ابن أرطأة عامل البصرة كتب إلى عمر بن عبد العزيز «أما بعد، فإن قبلي ناساً من العمال اختانوا من مال الله كثيراً لا أصل إلى قبض شيء منه إلا بعذاب أمسهم إياه، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لي في عذابهم فليفعل»، ولكن عمر يرفض ذلك ويطلب البينة أو الاعتراف أو فرض القسم بالله[١٥٢]. وقد لا يكون هذا الطلب أمراً بدعاً.

ونرى يوسف بن عمر (زمن هشام) يكتب إلى القاسم بن محمد أمير البصرة، «أن ينتخب له رجالاً يجعلهم أمناء على عماله، فانتخب رجالاً كانوا يدعون القصّاص، لأنهم يقصّون آثار العمال، منهم مطر بن فيل والحارث الأحول، فوجههم في أعماله».

وكان يوسف يعذب العمال ليستخرج منهم ما اختانوه وليروّع الآخرين، ولا شك في أن ذلك على حساب دافعي الخراج. ويروي المدائني خبراً يوضح ذلك، يقول: «قيل لإسماعيل بن يسار: اطلب العمل ونحن نضمن عنك. فقال: دعوني أنظر كيف معاملة يوسف عند رأس السنة وفعله بالعمال، فلما رآه يعذبهم قال:

رأيت صبيحة النوروز أمراً	فظيعاً من إمارتكم دهاني
برئت من الولاية بعد يحيى	وبعد النهشلي أبي أبان
أُحاذر أن أقصّر في خراج	وفي النوروز أو في المهرجان»[١٥٣]

ولا ندري مدى شمول هذا الإشراف على العمال والجباة، ونوع التدقيق فيه، وإن كان واضحاً أن الهدف عدم احتجاز شيء من أموال الجباية. ومن المنتظر أن تتفشى الأساليب السيئة والفروض الإضافية في الجباية في أوقات

(١٥١) البلاذري، **أنساب الأشراف**، ق ٢، ص ٢٣٨.

(١٥٢) مؤلف مجهول من القرن الحادي عشر، **تأريخ الخلفاء**، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(١٥٣) البلاذري، المصدر نفسه، ق ٢، ص ٣٠٤.

اضطراب الأمور، كما كان حال أواخر الفترة الأموية، وفي حالات الأزمات. وقد جاء في خطاب يزيد بن الوليد سنة ١٢٦هـ وعد يتضمن اعترافاً بتدهور أوضاع أهل الخراج، إذ قال: «ولا أحمل على أهل جزيتكم ما أجليهم به عن بلادهم»[١٥٤].

وهكذا يتبيّن أن أمور الدولة الأموية في الفترة الأخيرة، تأرجحت بين العودة إلى السياسة المالية قبل عمر بن عبد العزيز والأخذ بخطته التي تمثل محاولة شاملة لإعادة تنظيم الضرائب في ضوء التطورات العامة والمبادىء الإسلامية ولمواجهة النقد والشكوى. فعلى رغم ردّ الفعل زمن يزيد بن عبد الملك، قوي الاتجاه نحو إعفاء من يُسلم من الجزية، وبدأت فكرة تثبيت الأرض الخراجية على الخراج تزداد رسوخاً وتحدّ من تحول أرض الخراج عشرية. كما ساعد إصلاح النقد من قبل عبد الملك على وضع أساس أوضح في الجباية. ولكن أساليب الدهاقين والجباة المتأصلة في جباية الضرائب استمرت إلى أواخر الفترة الأموية، بل وفي الفترة التالية.

(١٥٤) المصدر نفسه، ق ٢، ص ٢٣٨، والطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٢، ص ١٨٣٤ ـ ١٨٣٥.

الفصل الحادي عشر

المدينــة الإسلاميــة(*)

(*) نشر في: **دراسات عربية وإسلامية**، تحرير يوسف بكار (اليرموك: جامعة اليرموك، ١٩٩٤).



ـ ١ ـ

الحديث عن المدينة الإسلامية لا يخلو من خطر، وبخاصة إذا لاحظنا أنه يشمل رقعة أرضية بين أواسط آسيا والأندلس، بما لها من خلفيات حضارية متنوّعة وغنية، وفترة زمنية تزيد على أربعة عشر قرناً ـ غير المقدمات ـ بما رافقها من تطور وتعدّد.

ونحن نتحدث عن وحدة تنطوي على تنوّع، وبالتالي يكفينا هنا الالتفات إلى الخطوط العامة وتجاوز التباين الذي يكسب الموضوع غنى.

ولئن جاء الإسلام بمبادىء ومفاهيم شكّلت قاعدة الوحدة، أو الخطوط المشتركة، فإن الخلفية الحضارية والإرث المدني لهما بعض الأثر.

وبعد ذلك، فإننا سننظر إلى فترة التكوين ـ القرون الأربعة الأولى أساساً ـ ونشير إلى عدد محدود من البلدان العربية لنتبينّ بعض الخطوط المشتركة، ولنكوّن فكرة أولية عن المدينة الإسلامية.

لقد كان لدى العرب بعض المعلومات عن المراكز الحضارية، بعضها موروث من تراثهم وخبرتهم في الجزيرة العربية، وبعضها من مدن من الحضارات المجاورة نتيجة الصلات معها.

يلاحظ مثلاً أن المدينة السامية القديمة، وبخاصة في وادي الرافدين، تحوي مقر الحاكم ومعابد آلهة المدينة في المركز، ثم المنازل الخاصة (مرتبة على شوارع ضيقة، وقليل من الشوارع العريضة قرب أبواب سور المدينة). وكانت تقسم إلى عدد من الأحياء.

وقد يكون للمدينة ضواحٍ فيها دور، ولكن هذه تتألف في الغالب من حقول وبساتين، وهي تهيىء القاعدة الاقتصادية للمدينة، وتزوّدها بالطعام وبعض المواد الأولية.

وقد تكون المدينة مركزاً تجارياً بسبب الموقع، ويكون للتجار حيّ خاص خارج الأسوار يسمى «كارم» (Karum)، مثل مدينة سيبار.

ويمكن القول إن الوحدة الأساسية لمجتمع الشرق الأدنى كانت المدينة الزراعية أو المجتمع الحضري مع الداخل الريفي الذي تأخذ المدينة منه طعامها وتبيعه بعض صناعاتها.

ويلاحظ أن شكل المدينة القديمة في المنطقة هو بين المربع والمستطيل ـ الشكل الغالب غرب دجلة ـ والدائرة ـ على الأكثر شرق دجلة ـ مثل الحضر، وقد يخترق المدينة طريق رئيسي من طرف إلى آخر أو طريقان متعامدان.

وحين نعود إلى الجذور القريبة، نرى قيام مدن عربية قبل الإسلام على طرق التجارة في الجهات الشمالية والغربية للجزيرة، خاصة البتراء والحضر وتدمر ومكّة، وهي مراكز قبلية تجارية ليس لها ريف، ومثل الحيرة، وهي منزل قبائل ولها ريف ومراعٍ.

وكانت مكّة، مقسّمة على أسس قبلية إلى أرباع، ولكل ربع شيخه، وكان الحرم يتوسط مكّة، وإلى جنبه دار الندوة ـ محل اجتماع وجهاء قريش ـ وحولها ساحة.

وحين هاجر الرسول (ﷺ) إلى يثرب سميت «المدينة»، إشارة إلى أنها صارت محل الحكم/القضاء ومكان العدل.

لقد دأب بعض الباحثين على مقارنة المدينة الإسلامية بالمدينة اليونانية التي هي رابطة بين مواطنين تتمتع بكيان ذاتي، ولها مجلس وهيئة قضاة منتخبة، لكن هذه الأوضاع زالت قبل الفتح، أو يقارنونها بالمدينة في أوروبا في العصر الوسيط، ولها وضع خاص (Autonomy)، ولها مؤسساتها، وبخاصة النقابات، ولها امتيازات، وتدار وفق قانونها الخاص الذي يمنح بمرسوم (Charter) من قبل الأمراء.

ومن هنا يقترح ماكس فيبر خمس علامات للمدينة: التحصينات، والأسواق، ومحكمة تسير على قانون خاص بها (فيه استقلال)، وتشكيلات مدنية، ونوع من الكيان الذاتي.

ولا مانع من المقارنة، ولكن يحسن أن نلاحظ أن هذه المدن نشأت في ظروف تاريخية وإطار حضاري مختلف.

فالمدينة الإسلامية ليس لها امتيازات قانونية تضفيها الدولة عليها لأن الشريعة لا تعترف بامتيازات لجماعة من المسلمين على الآخرين. ثم إنها ـ باستثناءات نادرة مثل هيئات بلدية قصيرة العمر في إسبانيا وأفريقيا ـ لم يكن لها كيان ذاتي.

ويلاحظ ابتداء أن الإسلام كان له الأثر الكبير في إنشاء مدن جديدة، كما أن الأوضاع القبلية كان لها أثرها في تنظيم السكن فيها.

اتخذ الإسلام وجهة حضرية، وشجع على الاستقرار، واقترن إنشاء المدن الأولى بانتشاره.

يلاحظ أن المدينة للمسلم هي محل الإقامة الذي يمكن أن تتحقق فيه حياة إسلامية صحيحة وتامة، بحسب متطلبات الكتاب والسنّة. فصلاة الجمعة، وهي مهمة، ترد في نطاق الجماعات المستقرة. وهناك نقاش بين المذاهب عن المكان الذي تعقد فيه، فالبعض يقصرها على المدينة، وآخرون يمدّونها إلى الضواحي أو إلى القرى الكبيرة، ولكن الكل يتفق على أنها لا تقام إلا في مواطن ثابتة بسكن دائم، ثم أضيف بعدئذ أن الصلاة تقام تحت سقف جامع قائم.

المفروض عند الشافعي أن يتوفر أربعون على الأقل من البالغين المسؤولين يشاركون في الصلاة لتصلح. وواضح أن شروط صلاة الجمعة يخرج منها البدو.

والنظرة إلى البدو سلبية، وإذا كان أكثر المقاتلة الفاتحين بدواً، فإن القيادة مدنية، وإليها يعود إنشاء المراكز العربية الأولى، أو دور الهجرة خارج الجزيرة: الكوفة والبصرة في العراق، والفسطاط في مصر، والقيروان في أفريقيا.

وفي القيم الاجتماعية رفض للبداوة، في حين إن الاستقرار يُحَضُّ عليه، فالهجرة كانت لازمة ـ إلى المدينة ـ حتى فتح مكة، ثم إلى المراكز الجديدة مقترنة بالجهاد، أما العودة إلى البادية ـ أو العودة إلى الأعرابية ـ بعد الهجرة، فهي انحراف ينكر عند البعض، وشبه ردّة عند آخرين. كانت الهجرة لازمة إلى المراكز الجديدة لأخذ العطاء، أما البدوي فلا نصيب له إلا في الصدقة، ومن هنا المقابلة بين المهاجر والأعرابي.

وقد لا نجد تعريفاً نظرياً للمدينة، ولكن الفكرة موجودة ـ فقد تكون مدينة كبرى أو مدينة أو ضاحية كبيرة كالمدينة، يوجد فيها جامع وأسواق ـ وعند الفقهاء نجد الإشارة إلى جامع وأسواق في المدينة.

ويشير المؤلفون إلى مؤسسة أخرى هي الحمّام لأهميته في الحياة اليومية. والخلاصة فالمدن بالنسبة إلى الإسلام هي المحلات الوحيدة التي يستطيع فيها المسلم تحقيق كل الفرائض الإسلامية، ولذا حبّذ الإسلام الحياة المدنية وطوّرها.

وقد تنوّعت أسباب وظروف إنشاء المدن بين مراكز عسكرية ـ تصبح مراكز إدارية بعدئذ ـ مثل دور الهجرة. يقول عقبة بن نافع حين أراد إنشاء القيروان: «وإني أرى أن أتخذ بها ـ أفريقيا ـ مدينة نجعلها معسكراً وقيرواناً، تكون عزّ الإسلام إلى آخر الدهر»[1].

وقد تنشأ المدينة لتكون مقراً إدارياً، مثل واسط، والقطائع، أو لتكون عاصمة دولة جديدة. وقد تؤسس المدينة لتكون مركزاً حضرياً مثل الرملة، أو لتكون محطة تجارية.

وقد ينشأ حصن أو ثغر على الحدود يتحول على الزمن إلى مدينة، مثل الرباط في المغرب والسوس ومنستير على الساحل التونسي.

وقد تنشأ مدينة حول ضريح وتعتبر تطوراً طبيعياً، غير مخطط لها، مثل كربلاء ـ حول ضريح الحسين ـ ومشهد في خراسان.

إن إنشاء المدن استمر لقرون، ولذا سنقصر الحديث على الفترات الأولى، فترات التكوين الحضاري، حتى القرن الرابع الهجري.

يبدو، إذن، أن بعض المدن الإسلامية هي إنشاء جديد وفق تخطيط، وبعضها نشأ نشأة عفوية لم يخطط لها، هذا إلى مدن أخرى قديمة اكتسبت الصفة الإسلامية مع الزمن.

لقد أنشئت في أثناء الفتوح دور هجرة، وللاسم دلالته، لتكون مراكز الجهاد، أو مراكز عسكرية إدارية (الكوفة، البصرة، الفسطاط، القيروان). هذه كانت كمعسكرات في بلاد السيطرة عليها خفيفة. وقد أنشئت أحياناً إلى جوار مركز مدني أقدم (الفسطاط إلى جوار حصن بابليون)، وأحياناً أخرى في عزلة نسبية من مستقرات منافسة (الكوفة في العراق، والقيروان في أفريقيا).

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن الدباغ، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي؛ تصحيح وتعليق إبراهيم شبوح، ٢ ج (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٨)، ج ١، ص ٨.

ـ ٢ ـ

كان للمدينة الإسلامية ابتداء مركزان: المسجد الجامع، ودار الإمارة. ويكون الابتداء بالمسجد عادة، ولكن في القيروان «اختط عقبة أولاً دار الإمارة، ثم أتى إلى موضع المسجد الأعظم فاختطه»، وهذا حصل في تخطيط بغداد.

ومع الزمن صار التشديد على الجامع والسوق، فالجامع هو المركز التعليمي للمدينة، وفيه يخطب للسلطان، ويكون على الشارع الرئيسي عادة (القيروان مثلاً)، أو حيث تسمح خطة المدينة في الساحة المركزية عند ملتقى الشارعين الرئيسيين المتعامدين (في بغداد).

وإلى جنب الجامع يكون المبنى الحكومي الرئيسي مقراً للحاكم أو ممثله. وجعل السكن على أساس قبلي، ولكل قبيلة دورها وسككها، ولها شيخها الذي يمثلها، ويكون مسؤولاً تجاه الأمير عن سيرتها. وينسب ماكس فيبر غياب التنظيمات البلدية في الإسلام إلى التقاليد القبلية لدى العرب.

وكان المقاتلة في القبيلة يقسمون إلى وحدات صغيرة ـ عرافات ـ لكل عريف مسؤول عن توزيع العطاء، وعن إعداد الأفراد وضبطهم، ثم صار لكل قبيلة عريف واحد. وكان هنا توازٍ بين التعبئة العسكرية للمقاتلة وخطط السكن للقبائل.

ويحيط بالمسجد الجامع ودار الإمارة رحبة واسعة، وفيها يجتمع الصناع وأصحاب الحرف بحسب مهنهم، ولهم مقاعدهم ومساطبهم، فأهل الصنعة الواحدة يشغلون مقاعد متجاورة.

وكانت الأسواق مكشوفة، وفي أواسط القرن الأول غطيت بالبواري في الكوفة، ثم بنيت الأسواق فيها في ولاية خالد القسري (١٠٥ ـ ١٢٠هـ/ ٧٢٣ ـ ٧٣٧م). ويرى البعض فيها المثال لأسواق بغداد (ماسينيون)، وربما لأسواق المدن كلها في العصور الوسيطة. وقبل ذلك بنى عبد العزيز بن مروان (٦٥ ـ ٨٤هـ) في الفسطاط أسواقاً مسقفة. ونظمت أسواق القيروان وبنيت زمن يزيد بن حاتم والي المنصور، الذي «رتب أسواق القيروان وجعل كل صناعة في مكانها».

ويشرف على الأسواق العامل على السوق، ويلاحظ وجوده أيام الراشدين. ولعل المنصب موروث، أو لعله إجراء اقتضته الضرورة[٢].

---

(٢) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، تحقيق شارلز كتلر توري، سلسلة الدراسات الشرقية؛ جامعة يال ٣ (ليدن: مطبعة بريل، [١٩٢٢])، ص ١١٣، إشارة إلى «صاحب السوق».

ويتفرّع من الرحبة الداخلية مناهج كبرى، تليها دروب، وأزقة. ففي الكوفة مثلاً يتفرّع من المركز خمسة عشر من المناهج. وقد حدّد عرض المناهج والدروب والسكك وجعلت فسيحة، فعرض كل من المناهج ٥٠ ذراعاً في السوداء، تليها دروب عرضها ٣٠ ذراعاً، وما بين ذلك ٢٠ ذراعاً، وعرض الأزقة ٧ أذرع كحدّ أدنى، وعليها كانت خطط القبائل.

ويلاحظ أن القرابة بالنسب، أو بالديار في الجزيرة العربية، روعيت في إنزال القبائل. وهذا اتجاه روعي في إسكان القبائل في دور الهجرة الأخرى.

ويلاحظ أن القبيلة كان لها مسجدها، وكان لبعض القبائل جبّانة أو صحراء، وهي محلات للاجتماع والتعبئة ورفع السلاح.

وفي البصرة كان المسجد في الوسط وعنده رحبة بنيت فيها دار الإمارة، ووضع الديوان قرب دار الإمارة ـ الرحبة ـ ثم أتت خطط القبائل الكبيرة، وكان لكل قبيلة خطتها ـ وخطة واحدة لأهل العالية، أو العشائر الحجازية.

ولاحظ العرب البيئة الجغرافية التي يقام فيه المركز ـ المدينة ـ إضافة إلى الوضع الاجتماعي الإثني بالنسبة إلى المقاتلة.

ففي الفسطاط كان البناء على النيل في الضفة الشرقية، وقسم على الأرض الصحراوية، وفي الخطة مرونة، إذ نزل البعض على الجيزة عبر النهر.

ولكل قبيلة أعطيت خطة، وكان سكان بعض الخطط من عدة قبائل. والأحياء المختلفة تفصلها ساحات مفتوحة، ولكل خطة مسجدها، وفي الوسط المسجد وقُربَهُ دار الإمارة ومخازن المقاتلة.

ويلاحظ أن مجموعات من الرومية أسلموا، ورافقوا الفاتحين من الشام إلى مصر مع كتيبة فارسية، فأنزلوا في ثلاث محلات متوالية قرب النهر إلى الشمال من الجامع (الحمرا الدنيا، الحمرا الوسطى، الحمرا القصوى) ومجموعة الفرس إلى الشمال.

وكانت بعض الأسواق الموسميّة تعقد أمام أبواب المدينة. وفي المدن التي كانت تجارة القوافل مهمة لها، تترك فسحة حيث يمكن أن تجتمع القوافل وتنزل الأحمال. فعند مدخل البصرة الغربي من جهة الصحراء كان المربد، وهو مراح لإبل القوافل، ثم صار سوقاً تجارياً وأدبياً. وفي الكوفة إلى الغرب كانت الكناسة (مزبلة)، ثم صارت محل نزول القوافل في الجزيرة وسوقاً للدواب والبضائع، ثم للشعر.

وقد أنشئت في الفسطاط مخازن على ضفة النيل للبضائع المجلوبة بالنهر.

يمثل إنشاء واسط سنة ٨٤ هـ خطوة جديدة بالنسبة إلى دور الهجرة، فقد أنشئت في موقع وسط بين الكوفة والبصرة لتكون مركزاً للمقاتلة من القبائل الشامية في العراق. ولذا، فبينما كانت دور الهجرة مكشوفة بني سور حول واسط. ويلاحظ أن المدينة قامت على جانبي النهر. ولذا أُنشئ فيها جامعان، في حين كان من المألوف إنشاء جامع واحد، ولكن بقي القضاء لقاض واحد.

وأنشئت واسط في منطقة زراعية خصبة، كالكوفة، ولعل التطور الاقتصادي كان وراء تنظيم الأسواق بعناية، فبالإضافة إلى تخصيص سوق لكل حرفة، كان لكل سوق صرّاف خاص.

وقد ترمز المدينة الجديدة إلى القوة التي أنشأتها. وهكذا أُنشئت بغداد رمزاً للدعوة الجديدة ومقراً للخلافة العباسية. وأنشئت سامراء مركزاً للجند الجديد من المرتزقة، وتوّج بناء فاس قيام الأدارسة (القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي). وقد أنشأ يوسف بن تاشفين مراكش، العاصمة الجنوبية للمغرب الأقصى، كقاعدة إدارية للمرابطين.

ويمثل إنشاء بغداد خطوة جديدة في تخطيط المدن. ويلاحظ أن الاعتبارات الأمنية للخليفة كان لها دور مهم في التخطيط، في بغداد، وفي سامراء.

ويلاحظ في بغداد التشديد على التحصينات، فالمدينة المدوّرة بأسوارها وخطتها الداخلية تبدو قلعة، إذ يحيط بها خندق، وسوران خارجيان، وسور داخلي أبسط يحيط بالرحبة الداخلية. وهنا نذكر أن المنصور هو أول من بنى أسواراً للبصرة والكوفة، كما أن عامله على القيروان (يزيد بن حاتم) بنى سوراً حولها.

وفي الرحبة الداخلية لبغداد يوجد القصر والجامع، ثم دور أولاد المنصور، والدواوين، وسقيفتان لرئيس الحرس ولصاحب الشرطة وخزانة السلاح. وكان القواد والخاصة والأولياء يقطنون حول الرحبة وبين السورين الثاني والثالث.

وهناك بين السورين الأول والثاني فراغ لأغراض عسكرية، ويتصل بالرحبة الداخلية بأربع طرق فيها أسواق. وهذا الأمر جعل المدينة المدوّرة أربعة أرباع، ويمكن إغلاقها بأبواب.

أما محلات السكن العام فهي خارج الأسوار. ويتم التخطيط على أرباع، ولكل ربع أسواقه، وله صاحب أو رئيس يشرف عليه، وجعلت الأرباض خارج

الأسوار للجند ومجموعات أخرى (إثنية أو مهنية)، ولكل ربض سوق عام للتجارات، وله رئيس أو شيخ، ويمثل شيخ الربض أو الربع أهله أمام الحكومة، وقد يعتبر مسؤولاً عن سلوك أهله وقت الأزمة. ونظم السكن على المهن أو المجموعات البشرية (الجند شمال وشمال غرب المدينة المدوّرة، ونزل الحربية جماعات من إيران وما وراء النهر (تجار أصلاً)).

في الجنوب الشرقي، على الصراة السفلى، كان هناك جلّ الجماعات، عربية شمالية ويمانية. وقد أدت الاعتبارات الأمنية وخشية خطر الأغراب أو قيام اضطرابات مدنية أو عامية إلى إخراج دكاكين الباعة إلى الكرخ جنوب الصراة، أي خارج المدينة المدوّرة.

وتمثلت المفاهيم نفسها في الرصافة (أنشئت ١٥١ ـ ١٥٩هـ) على الجانب الشرقي لدجلة، مقر المهدي وجيشه. وبمقاييس دور الهجرة كانت هناك مدينتان، ولكل دار إمارة وجامع وقاض وأسواق.

أمّا الشكل الدائري فله أمثلة: الحضر دائرية ويحيط بها خندق وسوران، ودرابجرد مماثلة في إطارها لبغداد.

قد يجد الحاكم ضرورة ليحوّل مقامه من العاصمة الموروثة، كما فعل المعتصم الذي بنى سامراء ٧٠ ميلاً شمال بغداد، نتيجة الضرورات العسكرية، إذ جلب أعداداً كبيرة من الغلمان الأتراك، وهم أعاجم كلياً. وربما ظهروا بدواً لأهل بغداد، وصار وجودهم مصدر أذى لهم.

وهنا راعى المعتصم الاعتبارات البشرية بدقة، إذ «أفرد قطائع الأتراك عن قطائع الناس جميعاً وجعلهم معتزلين عنهم لا يختلطون بقوم من المولدين». وكانت قطائع الفراعنة مميزة كقطائع الأتراك، وجعلوا خطتهم مفردة في المطيرة. وتلاحظ العناية في تخطيط الشوارع والدروب، إذ جعل الأتراك والفراعنة في شوارع واسعة ودروب طوال.

ويبدو التكامل في المحلات في مفهوم المدينة الإسلامية، إذ إن المعتصم، بالنسبة إلى كل فئة، «بنى لهم خلال الدور والقطائع المساجد والحمامات، وجعل في كل موضع سويقة فيها عدة حوانيت للفاميين والقصّابين، ومن أشبههم ممن لا بد لهم منه ولا غنى عنه».

ومثله في الخطة التي خصصت للأفشين ولأصحابه الأشروسنية في المطيرة،

إذ أمره المعتصم «أن يبنى فيما هناك سويقة فيها حوانيت للتجار فيما لا بد منه ومساجد وحمامات».

وهنا أيضاً بدأ المعتصم «وخط المسجد الجامع»، وعني بتنظيم الأسواق «واختط الأسواق حول المسجد الجامع، ووسعت صفوف الأسواق، وجعلت كل تجارة منفردة وكل قوم على حدتهم مثل ما رسمت عليه أسواق بغداد». ويتحدث اليعقوبي عن الأسواق العظمى «لا تختلط بها المنازل كل تجارة منفردة، وكل أهل مهنة لا يختلطون بغيرهم».

روعي في اختيار مواقع المدن اعتبارات استراتيجية وبيئية واقتصادية. في دور الهجرة لوحظ أن لا يكون بينها وبين المركز حاجز مائي، وأن تكون على طرق المواصلات، وأن يكون جوها قريباً من جو البادية (إن العرب لا يصلحها إلا ما يصلح الإبل)، وأن تكون قريبة من مراع ـ ضرورية لإبلهم وماشيتهم ـ وأن يتوفر الماء.

وكانت وجهة الخلافة أن يبقى العرب المقاتلة في مراكزهم منفصلين عن أهالي البلاد المفتوحة، وعلى صلة أرضية مع الجزيرة، بل بعضها ـ كالكوفة والبصرة ـ على صلة بالقبائل في البوادي لترفدها بالمزيد من المقاتلة، مثل بكر بن وائل قرب الكوفة، وتميم قرب البصرة.

قد لا تكون فكرة الريف المساند للمدينة واضحة في الإشارات، ولكنها ضرورية يمكن ملاحظتها في الكوفة وفي الإشارات إلى الفسطاط، وفي حالة واسط، ويؤكدها في حالة بغداد.

وللتمثيل، نبيّن أن الكوفة على طرف البادية، ولكن على الضفة اليمنى للفرع الرئيسي للفرات، والماء متوفر فيها والجو صحي ـ ارتفعت عن البر وانحدرت عن الفلاة ـ وإلى الشمال الغربي منها مراع غنية.

والبصرة في موضع قريب من الماء والمرعى، وهي نهاية الطريق البحري من الصين، وعلى طرف البادية ونهاية طريق من الجزيرة (كتب عتبة بن غزوان لعمر بن الخطاب: إني وجدت أرضاً كثيرة القصة في طرف البحر إلى الريف، ودونها منافع، فيها ماء وفيها قضب).

وقد كتب عمر بن الخطاب إلى عماله، ومنهم عمرو بن العاص «أن لا تجعلوا بيني وبينكم ماء». وتقع الفسطاط في موقع يمر به الطريق الوحيد من

الشرق إلى مصر وغرباً. وهي على ملتقى وادي النيل والدلتا. وهناك جسر عائم يمكن من عبور النيل في أي موسم، ويمكّن من السيطرة على الملاحة في النهر، وبقربها القناة الفرعونية التي تربط النيل بالبحر الأحمر، والتي أعاد فتحها عمرو لضمان توفير الحبوب إلى الجزيرة.

وقد أنشئت القيروان على طريق المواصلات، وعلى مسافة من البحر تجنباً لخطر صاحب البحر (البيزنطيين)، وبجوار مراع. قال عقبة: «قربوها من السبخة فإن أكثر دوابكم الإبل، فتكون إبلنا على أبواب مصرنا في مراعيها، آمنة من غازية البحر والنصارى».

وكان اختيار موقع بغداد لاعتبارات مناخية واستراتيجية واقتصادية. فهي تتمتع بجو صحي، وهي وسط العراق وعلى الطريق إلى خراسان، وهي على جانب النهر يحيط بها ريف جيد وسط شبكة قنوات، وهي على طرق التجارة، ويقام قربها سوق شهري، فالتموين حسن.

وقد لخص ابن أبي الربيع الأسس ـ الشرائط ـ المعتبرة في إنشاء المدن وجعلها:

أ ـ وفرة المياه العذبة.

ب ـ إمكان الميرة المستمدة.

ج ـ اعتدال المكان وجودة الهواء.

د ـ القرب من المراعي والاحتطاب.

هـ ـ أن يحيط بها سواد يعين أهلها، وأضاف نقطة لا علاقة لها بالموقع، وهي تحصين منازلها من الأعداء والزعّار.

ـ ٣ ـ

ويلاحظ في المدن الجديدة العناية بتخطيط شوارع فسيحة ومستقيمة، وهذه ضرورات اجتماعية لمن ألف البادية، وهي ضرورة عسكرية للمقاتلة. وهذا واضح في المعلومات عن الكوفة وبغداد. ولكن نمو المدن وازدياد سكانها والظروف العامة الأمنية أدت بمرور الزمن إلى إهمال ذلك.

والماء مهم في حياة المسلمين، ومن أفضل أعمال البر هِبَةُ الماء، وتوفير ماء الشرب مهمة أساسية في خطة المدينة، وكذا توفير ماء لأغراض الوضوء في المساجد، وللحمامات العامة والمستشفيات، إضافة إلى الدور. هذا الاهتمام وارد في

مختلف الفترات، ويلاحظ ذلك في البصرة بشق قناة أو أكثر لتوفير الماء العذب. ويتحدث البكري عن أعمال الماء التي وفرت لمدينة القيروان سقايات لأهلها بين أيام هشام بن عبد الملك والأغالبة. ولبغداد شبكة قنوات، تمتد منها قنوات فرعية توفر الماء في بغداد. وكانت جهود الأمويين كبيرة لتوسيع وتطوير القنوات التي تحمل الماء إلى دمشق بدءاً بيزيد بن معاوية وحتى أيام هشام بن عبد الملك.

أنشأ العرب مدناً جديدة في العراق ومصر، ولكنهم أشغلوا أيضاً مدناً قائمةً في بلاد الشام. والفتح لم يجلب تغييرات مباشرة في تخطيط المدن هناك، لأن العرب اتخذوا مراكز نزولهم إلى جوار المدن التي اتخذت مراكز الأجناد، مثل دمشق وحمص وطبرية واللد، ثم قنسّرين. ولكن كيف تطورت هذه المدن في اتجاه إسلامي؟ لنأخذ دمشق كمثل.

فالمدينة قديمة وصارت عاصمة آرامية ومركزاً تجارياً في آخر الألف الثاني قبل الميلاد. وكانت على تل، فيه موقع قلعة المدينة، وفي موقع متوسط في دمشق يقوم الهيكل القديم ـ معبد هُد ـ يحيط به الحرم، وموقع قصر الملك، وحول هذا المركز تكوّن المجتمع الحضري منذ القرن الثالث ق. م.

ومنذ القرن الرابع ق. م. ٣٣٣ اتصلت دمشق بالثقافة اليونانية، ثم صارت رومانية منذ ٦٤ ق. م.

أنشئت أحياء جديدة إلى شرق المدينة القديمة، وأخذت طابعاً رومانياً ـ شارع الأعمدة، والساحة العامة (Agora)، ثم بني هيكل جوبيتر عند المعبد القديم ـ أعيد بناء الهيكل من أساسه ـ وأحيط بسورين: داخلي (١٦٠ × ١٠٠م)، ثم سور حول الحرم (٣٦٠ × ٣١٠ م)، وأحيطت بسور وتبعه توسيع الشوارع النافذة إلى الأبواب، وأهمها الجادة الكبرى النافذة من الباب الشرقي إلى الباب الغربي في خط مستقيم على طول ١٥٠٠ م (عرض ٢٥,٥م ـ طريق ١٢)، وعلى جانبي الجادة رصيفان وراءهما الحوانيت (وكان للمدينة جادة إلى شمال الأولى تصل بين الهيكل والساحة العامة، وهذا شارع الأعمدة).

بعد الفتح صارت دمشق مصراً، ثم مركز الخلافة (٤٠هـ)، وتمثل تغيّر السلطة في خطة المدينة بإنشاء بنايتين رئيسيتين للمدينة الإسلامية، قصر للخليفة والمسجد الجامع جنباً إلى جنب في مكان كان من الأمكنة القليلة المتروكة خالية، وهو مكان حرم الهيكل القديم، وقد غدا لا غاية له. بني الجامع مستنداً إلى الجدار الغربي من السور الداخلي، وضمنه كانت تقوم كنيسة القديس يوحنا المعمدان. أما

القصر، فبني إلى جنوب الجامع لا يفصله عنه إلا جدار جعل فيه باب لمرور الخليفة من منزله إلى مقصورة الجامع. وأمام القصر اصطبلات أطلق عليها اسم دار الخيل، وعلى مقربة منه اجتمعت منازل لأمراء الأمويين. كانت الأبنية دون زخرف، والمهم أنها جمعت إلى جانب بعضها البعض في قلب المدينة، فألفت بلدة صغيرة إسلامية هي مركز سادة الحكم. هذا إلى بثّ روايات عن دمشق تشير إلى أماكن اشتهرت بالأنبياء وتعطي المدينة حرمة، وذلك بدءاً بمعاوية.

التفت يزيد إلى تحسين تزويد دمشق بالماء بإعادة بناء قناة نبطية على سفح جبل قاسيون فوق نهر ثور، وسمّي نهر يزيد. واستمرت العناية بقنوات دمشق بعده.

وكان نزول العرب واسعاً خارج المدينة إلى جوارها، وامتد إليها لإتمام تعريبها وإعطائها طابعها البشري والاجتماعي.

وبعد هذا، ما هي عناصر النمو الجديد؟ هناك العناصر المألوفة الداعية إلى التوسع ـ العناصر الدينية والاقتصادية، يضاف إليها من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي عامل آخر هو العامل الثقافي.

يتمثل العامل الديني في المسجد الجامع الذي أعاد الوليد بناءه بصورة فخمة، واضطر إلى أخذ الكنيسة، لأن بقية الساحة غطتها البيوت، وكانت الأسواق قريبة في الشارع الوسط ابتداء، كما أقيمت مساجد في المحلات.

ويبدو العامل الاقتصادي خاصة في الفعاليات التجارية لدمشق، وكان هذا عامل نمو، ليس في عدد الأصناف في الأسواق وتنوّعها فحسب، بل في المراكز المخصصة لها مثل: دار البطيخ، دار الفاكهة، والقيسارية، وهي للأشياء الثمينة: جواهر، حرير، سجاد، فرو. والتجار القادمون من الخارج يجدون السكن في الفنادق/ الخانات.

وكان العامل الثقافي دافعاً إلى النمو، ففي بغداد مثلاً من القرن الثالث ـ كان إنشاء دار الحكمة ومكتبتها، ثم قيام دور العلم، وهذه كانت للطلاب قبل تأسيس النظامية والمستنصرية (وفي دمشق في فترة تالية تبرز المدارس).

وهكذا يمكن ملاحظة عوامل عدة تؤثر في شكل المدينة الإسلامية: هناك ابتداء العوامل الفيزيائية، فالمدينة يجب أن يكون لها تزويد مناسب بالماء، وأن يكون لها داخل مناسب من الأرض الزراعية.

بالإضافة توجد مجموعات أخرى تؤثر، ويمكن رسم مخطط لماهية المدينة الإسلامية:

أ ـ «حي» أو «مدينة» ملكية ظهرت إما بتخصيص موقع ملكي في مجمّع حضري قائم أو إنشاء جديد في أرض بكر، وحولها المجتمع الحضري. وهذا أكثر من قصر، بل يكون مجمعاً فيه القصر، ودور للحرس وللحامية الخاصة، ودوائر إدارية.

ب ـ مجمّع مدني مركزي، يشمل المساجد الكبيرة والمدارس الدينية والأسواق المركزية ـ مع خاناتها وقيسارياتها ـ مع محلات خاصة للتجار والصناع.

ج ـ صلب المدينة من الأحياء السكنية، ويتميّز بخاصتين: التمايز المحلي، بشري أو ديني، والكيان الذاتي لكل حيّ أو مجموعة أحياء.

د ـ الضواحي أو الأحياء الخارجية حيث ينزل المهاجرون الحديثون أو غير المستقرين. وتمارس بعض المهن، وبخاصة في أحياء «القوافل» التي تمتد على الطرق الرئيسية.

هـ ـ في الشام وفي المشرق، هناك قلعة في الغالب على موقع دفاعي طبيعي، وتساعد على تفسير لماذا وجدت المدينة هناك، فمثلاً أظهر سوفاجيه أن حلب وجدت حيث هي لوجود تل طبيعي يسيطر على الريف.

وقد تطورت المدن ومؤسساتها، وتوسع بعضها كثيراً (مثل بغداد والقاهرة)، ورافق ذلك بروز دور العامة فيها.

ويمكن ملاحظة بعض التطورات، ومنها أن المركز الأول للمدينة الإسلامية كان المسجد الجامع، وهذا المركز تطور في المدن المؤسسة حديثاً في ثلاث مراحل، قريبة من بعضها البعض زمنياً، ولكنها مختلفة في الدلالة:

أ ـ **المرحلة الأولى المبكرة في البصرة والكوفة (١٧ هـ/ ٦٣٨ م) والفسطاط (٢١هـ/ ٦٤١ ـ ٦٤٢ م)**، ويلاحظ فيها تحديد ميدان أو ساحة، وتعيين ما يدعى مسجداً، وأحياناً مصلى، وهو يقوم بكل المهام التي تخصّ الجماعة من الصلاة في المسجد، ويدعو إلى التعبئة، وإلى جانب هذا المركز يشار إلى مجموعة من المراكز القبلية ـ المساجد.

لقد كان من المفروض أن يوجد في المدينة مسجد جامع واحد. وفي المدن القديمة التي فتحها المسلمون (مثل دمشق والقدس) تجلّت الوحدة الإسلامية، وهي

تبدأ عادة بأخذ ساحة مفتوحة ـ مهملة أو محدودة الاستعمال ـ قرب مركز المدينة، وبعد إصلاحات جزئية تقوم هذه الساحة بالدور نفسه المنوط بالمسجد في المدينة.

إذن، كانت الصفة الأساسية للمرحلة الأولى إيجاد ساحة تخدم الأغراض الإسلامية، وكلمة «مسجد» تقترن بهذه الساحة، لكن لم تكن تتضمّن إنشاءات.

ب ـ **المرحلة الثانية في السنوات ١٣٠ ـ ١٣٢هـ/ ٦٥٠م**، ويلاحظ فيها أن كل مركز إسلامي يحوي مساجد، ولكن الاتجاه كان إلى:

(١) الاعتراف بمسجد جامع واحد لكل بلد.

(٢) المسجد له بناء، وهذا تطور له أهميته.

لقد كانت كل المساجد محاطة بجدران، وليس لها واجهة خارجية، وكان التنظيم يتم في الداخل حيث التوازن بين القسم المغطى ـ بيت الصلاة ـ والمفتوح، ويتصل بذلك تحديد القبلة، إلا أن الرمز الظاهر الخارجي من أواسط القرن الأول (الفسطاط سنة ٥٣هـ/ ٦٧٢م) كان المئذنة، وبالإضافة إلى ذلك هناك المحراب والمقصورة.

ج ـ **المرحلة الثالثة بين أواسط القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي والرابع الهجري/ العاشر الميلادي**، ويلاحظ فيها ظهور عدة مساجد جامعة لها الأهمية نفسها، مع نمو المدن الكبيرة: قرطبة، القاهرة، بغداد، وربما كان لنمو السكان أثره في ذلك، إلا أن توسع المدينة والمساحات الواسعة ووجود نهر أحياناً، ربما كانت السبب الأساسي لذلك.

ونتيجة التقسيمات في المدينة ـ مع الضواحي ـ خفّت الصلة بين القصر والجامع.

وقد تطورت المدن الإسلامية الأولى إلى مراكز حضرية، وأصبحت أسواقاً للأرياف حولها، كما صارت، بنشاطها التجاري وبمجالاتها الاجتماعية، مراكز جذب لهجرة أهل الأرياف والصنّاع إليها. وصار السكان في المدن الكبيرة خليطاً بشرياً ومذهبياً. ونتيجة التطورات الاقتصادية، صارت الأوضاع المادية عاملاً مهماً في العلاقات والتقسيمات الاجتماعية، إلى جانب الخطوط المذهبية.

وكانت المدن الإسلامية بعد الفتوح معزولة في ريف مسيحي أو زرادشتي، إذ كان المسلمون، أي العرب الفاتحون ومموالوهم، الأساس في المدن الجديدة، وهذا يعني أن بعض المدن كان لها نخبة دينية وإثنية، بينما أهل الريف يعودون إلى مجتمع آخر. وفي المغرب، ولفترة طويلة، كان الاعتقاد بأن المدن عربية

والريف بربري، لكن الوضع تغيّر بانتشار الإسلام وبالتعريب، إذ تكوّنت روابط دينية واقتصادية بين الريف والمدينة، إضافة إلى صلات إثنية أو تعليمية أحياناً.

وتشير معلومات الجغرافيين إلى أن التقسيم إلى أهل مدن وأهل ريف كان الاستثناء لا القاعدة التي هي وجود الروابط الدينية والاجتماعية بين المدينة والريف.

وقد تكون المدينة مجموعة مدن، فمثلاً: نرى بغداد، مدينة السلام، تحفّها الحربية في الشمال الغربي، والكرخ مركز التجار والمهنيين في الجنوب، والرصافة عبر دجلة، وكأنها تكرّر التوسع الذي تمثل في المدائن الساسانية.

لقد أسست القاهرة مثلاً من قبل الفاطميين (٣٥٨ هـ/ ٨٦٩ م) في موقع مأهول، وربطت إلى عناصر موجودة من قبل. فهناك الفسطاط ٧١١ م، التي أسست بجوار حصن بابليون. وأضاف العباسيون الأوائل العسكر، حيث أنشأوا دار الإمارة، ثم بنوا جامعاً كبيراً سنة ١٦٩ هـ/ ٧٨٥ ـ ٧٨٦ م يسمى جامع العسكر.

وهناك القطائع التي أسسها أحمد بن طولون عاصمة له، حيث بني جامعاً ودار إمارة.

وتؤشر المراحل المتتالية لنمو المدينة إلى بناء الجوامع المتتالية: جامع عمرو، جامع ابن طولون، جامع الأزهر. وتلي القاهرة قلعة صلاح الدين والمنطقة التي بنيت حولها، والتي وسعت المجتمع السكاني إلى مساحات جديدة.

وازداد نشاط أصحاب الحرف والمهن، واتسعت أسواق المدينة ومحلاتها، إضافة إلى اختصاص كل حرفة بسوقها. وظهرت لديهم ـ بخاصة في بغداد والقاهرة ـ تنظيمات تعبّر عن تماسكهم تتمثل في الأصناف وأهل الصنايع. ويبدو أنه استقرت لكل حرفة أعرافها وأصولها، حتى إن هذه الأعراف كانت مقبولة لدى القاضي والمحتسب. وكانت الحرف ـ الأصناف ـ مفتوحة للناس من الديانات المختلفة، ولكل حرفة شيخ أو رئيس تختاره، وتعترف به الحكومة أو تعيّنه أحياناً، ويعتبر ممثلاً للحرفة. وكان من مهام الصنف إقرار مستوى الصناعة وحماية أصحابها من التعدّي أو الظلم في أوقات الأزمات خاصة. وهناك إشارات إلى وقوف الأصناف ضد السلطة لحماية أعضائها من التعسف. ومنذ مطلع العصر العباسي حلّ «المحتسب» محل «العامل على السوق» في الإشراف على الأسواق ومراقبة أصحاب الصنايع والحرف.

وتوسعت أعداد العامة في المدن، وأدى تطور الحياة إلى ازدياد نشاطها، وإلى

ظهور تنظيمات جديدة بينها غير الأصناف، وكان لها دور يذكر في حياة المدن. وهذا واضح في نشاط العيارين والشطار في بغداد منذ أواخر القرن الثاني للهجرة، وهم ـ إذا تجاوزنا هجمات المؤرخين ـ يمثلون حركة ثورة اجتماعية ضد الأغنياء والحكام نتيجة التباين الاقتصادي وسوء الوضع المعيشي. وكان لهم تنظيم داخلي هو في جوهره تنظيم حرفي، ولهم مراسم في الانتماء تشبه مراسم الأصناف. وكانت لهم مبادئ أخلاقية، منها المروءة والرفق بالضعفاء وحماية النساء، وكانوا يعتزون بالشجاعة والكرم. ونشطت حركة الأحداث في بلاد الشام، في دمشق وحلب بصورة خاصة (في القرنين الرابع والخامس الهجريين)، وكوّنوا شبه مليشيا شعبية (كما فعل العيارون والشطار). وقد اتخذوا موقفاً عدائياً أو سلبياً من السلطة الخارجية، وكان لهم تنظيمهم، وكانوا يفرضون ضريبة على الأسواق، وصارت لهم السلطة أحياناً في المدينة ويولون تبعاً لذلك رئيساً منهم.

ـ ٤ ـ

وبحلول القرن الرابع الهجري، قاست المدن كثيراً من جو عدم الاستقرار والتعرّض للتعدي والنهب. لذا نجد الروابط المهنية والسكنية تزداد قوة. فهناك رابطة المحلة إلى جانب رابطة المدينة. وتطورت الحياة في المدن، في ضوء الظروف العامة، إلى أن تمّ تقسيم المدن إلى أحياء/ حارات، وهي خلايا حضرية حقيقية.

ففي دمشق مثلاً، صارت الأحياء تكتلات اجتماعية، وكذلك وحدات جغرافية. لقد كان في الأحياء مجموعات من الناس يرون أنفسهم مرتبطين بروابط خاصة من الولاء: الأصل المشترك من القرية ـ أو القبيلة ـ أو الهوية الإثنية أو الدينية، وأحياناً تعزّزها المهنة الواحدة. وكانت الأحياء وحدات إدارية أيضاً، كل حي يرأسه شيخ يعيّنه والي المدينة ليساعد في جمع الضرائب وحفظ النظام وتطبيق قرارات الشرطة، ويمثل الحي في المناسبات السياسية والاحتفالية للمدينة.

في الظروف الصعبة ـ كما في فترة الحرب بين المستعين والمعتز في بغداد سنة ٢٥١هـ ـ يقوم أهل الحي باختيار شيخ يقودهم ويتولى أمورهم. وفي ما بعد، صار لكل حارة رئيسها ومليشياتها، ونحن نسمع عن ثورات قام بها أهل المحلات ضد السلطة، مثل ثورات محلة الحربية رداً على ضرائب النسيج التي فرضها البويهيون.

وكان لكل حارة شارع يتخللها وأبواب ثقيلة تقفل، واضطرت الحارات إلى أن تجعل من نفسها وحدة ـ مدينة مصغرة ـ مزوّدة بالمقوّمات المدنية الأساسية: المسجد، والحمام، والسويقة، وتزويد الماء.

وعلى العموم، خضع التقسيم الطبوغرافي للمدينة في الغالب إلى أنواع من الروابط لضمان التعاون والحماية ـ من روابط بشرية إلى مذهبية إلى مهنية ـ ومع ذلك كانت في المدينة عناصر وحدة: هناك الأسوار الخارجية التي تحمي المدينة، وهناك الجامع ـ أو المساجد الجامعة ـ بنشاطها الثقافي، ثم الأسواق المركزية.

لقد ازدادت المساجد الجامعة منذ القرن الرابع الهجري في الجانب الغربي من بغداد مثلاً، مما يشير إلى الوضع شبه المستقل للأحياء، حيث يلاحظ وجود ٤ ـ ٥ جوامع فيها حتى أواسط القرن الخامس الهجري، بينما يذكر ابن الجوزي ٦ جوامع بين سنتي ٥٣٠ ـ ٥٧٢هـ. هذا، وقد اتسع نشاط الصوفية، وظهرت قوتهم من العدد الواسع من الزوايا والربط التي بنيت في القرن الأخير من عصر الخلافة.

قد يغلب مذهب في مدينة ما ويولد تماسكاً على رغم وجود أقليات، وأحياناً قد يوجد أكثر من مذهب قوي، إلا أن ذلك يؤدي إلى صراعات. كان هذا هو الوضع في بغداد في القرن الخامس الهجري، حيث كانت هناك تيارات تغطي المدينة كلها.

وفي القرن الخامس الهجري أعطي اهتمام كبير لتأسيس المدارس في بغداد وفي غيرها، وهذا يمكن تفسيره بالإحياء الديني عند الشافعية، وبالحاجات السياسية والإدارية، ابتداء، ولكن إنشاء المدارس استمر كحركة ثقافية، فابن جبير شاهد ٣٠ مدرسة في بغداد.

وفي دمشق، ومنذ أواخر القرن الخامس الهجري بدأت المدارس، شافعية وحنبلية، إذ ازدهرت المدارس زمن الأيوبيين، وابن جبير رأى ٢١ مدرسة في دمشق تضاعفت أربع مرات خلال قرن.

وفي القاهرة، ظهرت المدرسة وبيت الحكمة أيام الفاطميين، وتوسعت في العصر الأيوبي، وبخاصة أيام المماليك.

وللمدارس دور يذكر في الاتجاه التوحيدي في المدينة، وفي ربط الأرباض والأرياف بالمدينة.

وهكذا، فحين ننظر إلى المدن الإسلامية، ككيانات اجتماعية، نراها تتصف بوجود الشعور بالوحدة والتماسك الاجتماعي. لقد هيأ الإسلام لأتباعه روابط قوية للأخوة والتماسك.

لقد كان يتولى المؤسسات الإدارية والقانونية في المدينة ممثلون للسلطة، أي

للخليفة أو الحاكم. فالمدينة لم يكن لها كيان ذاتي، أو امتيازات تخالف فكرة المساواة بين المسلمين، ولنتذكر أن الحاكم وممثليه والجماعة يخضعون جميعاً للشريعة.

ـ ٥ ـ

أمّا المؤسسات الرئيسية في المدينة الإسلامية، فهي: الوالي/العامل، ويساعده صاحب الشرطة؛ القاضي ويساعده مجموعة من الشهود أو العدول؛ والمحتسب أو صاحب السوق يساعده شيوخ المهن المختلفة وعرفاء/أمناء يختارهم منها، وربما رؤساء الحارات (الأحياء) المختلفة. وهناك رؤساء أهل الذمّة الذين يتمتعون بشبه كيان ذاتي في مدن دار الإسلام.

كانت مهمة الوالي الأساسية حفظ الأمن والنظام وتطبيق الشريعة، وبعض المهام الإدارية، مثل الإشراف على جباية الضرائب. وفي فترات كان يعيّن القضاة، إضافة إلى الموظفين الآخرين في إدارة الولاية، ويتولى المهام القانونية للمخالفات الجزائية.

لقد كانت للقاضي سلطة القضاء، ولكن العقوبات يتولاها الوالي والشرطة، بينما المظالم تعود إلى الحاكم الأعلى للبلاد. أما الحالات التي لا يمكن البت بها فكانت تحال على المفتي. وكان القاضي مسؤولاً أيضاً عن إدارة الأوقاف ومراقبة الحقل الواسع للخدمات الاجتماعية والثقافية التي أنشئت الأوقاف لها. ويلاحظ أن القاضي كان يكلّف بمهام أخرى، مثل الإشراف على أموال الأيتام والمجانين والمفاليس. لقد تطلبت سعة مهمات القاضي استخدام عدد من الأعوان.

وفي المهمات القضائية الصرف كان يساعد القاضي: الشهود، ويفترض في هؤلاء أن يكونوا عدولاً، وبالتالي يكون بمرور الزمن أسلوب لاختيارهم، وأفضى هذا الأمر إلى تركّز المؤسسة والشهود، إضافة إلى تسجيل وإثبات الوثائق، فقد كانوا يقرّرون في القضايا الصغيرة دون عودة إلى القاضي.

أما مفهوم الحسبة، فله صلة بتأكيد العباسيين المفاهيم الإسلامية. كانت المهمة الأساسية للمحتسب مراقبة الأسواق، وهو مسؤول عن المحافظة على نوعية الإنتاج، وعلى مستوى معقول لأسعار بعض المواد. وله أن يدقّق في الأوزان والمكاييل، وأن يمنع الغش. لقد كان المحتسب يدقق في مراقبة العامة وأهل الأسواق، خاصة بعد بروز دور العامة في القرن الثالث الهجري. ويلاحظ التزام المحتسب بالآداب

العامة والمتطلبات الشرعية: الصلاة في أوقاتها، والصوم في رمضان.

وتأتي قواعد البناء تحت نظره، وكذلك المسائل المتعلقة باستعمال الطرق، ويمكن أن يلاحظ نظافة الماء وحسن توزيعه.

كذلك يقوم المحتسب بالتحكيم في الخلاف بين أصحاب المهن، وله أن يعاقب حالاً في الحالات التي لا تحتاج إلى أخذ البيّنات. والمحتسب، بعكس القاضي، يقرّر في إنهاء الخلافات بتدخل منه، حتى لا تكون أمامه شكوى من أحد الطرفين، وله أن ينصح أو يوبّخ أو يعاقب، وله أن يصادر البضائع المغشوشة أو يدمّرها.

والمحتسب مسؤول عن ضمان أن أصحاب مهن، مثل الطب والصيدلة والتعليم، مؤهلون ولا يقومون بممارسات لاأخلاقية، ويلاحظ أن الأطفال أو المبتدئين في الصنعة لا يستغلون أو تساء معاملتهم من الأساتذة والمعلّمين.

وبعد، فما هي خصائص المدينة الإسلامية؟

يقول ابن أبي الربيع - في الربع الثاني للقرن السابع الهجري - في عناصر تكوين المدينة: «ويجب على من أنشأ مدينة أو اتخذ مصراً ثمانية شروط:

أحدها، أن يسوق إليها الماء العذب ليشرب. **الثاني**، أن يقدّر طرقها وشوارعها. **الثالث**، أن يبني فيها جامعاً للصلاة في وسطها. **الرابع**، أن يقدّر أسواقها بحسب كفايتها. **الخامس**، أن يميّز قبائل ساكنيها. **السادس**، أن لا يجمع أضداداً مختلفة متباينة. **السابع**، أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء لأنها بجملتها دار واحدة. **الثامن**، أن ينقل إليها من أهل العلم والمصانع (الصنايع) بقدر الحاجة لسكانها حتى يكتفوا بهم ويستغنوا عن الخروج إلى غيرها».

وإذا أخذنا هذا في ضوء ما مرّ (للقرون الثلاثة الأولى)، نرى أن المدينة الإسلامية تتميز بوجود جامع للصلاة في وسطها مبدئياً، وأن تكون فيها الأسواق اللازمة لها. وإذا كانت دار الإمارة محوراً في البداية، فإنها لم تعد لازمة في ظروف أخرى.

وتوفير الماء العذب ضروري، بل إن وضع مشارب في طرقات المدينة للمارة كان من مظاهر المدينة الإسلامية.

ويلاحظ الاهتمام ابتداء بتخطيط الطرق والشوارع لتكون واسعة لحركة الناس ووسائل النقل، وقد جعل من مهام المحتسب الإشراف على الطرق لمنع

التجاوز. ومع ذلك، تغيّر ذلك نتيجة اضطراب الأمن وعوامل أخرى لتصبح الطرق ضيّقة وملتوية.

ويفترض، من ناحية اجتماعية، أن يكون السكن على قبائل أو مجموعات بشرية لها روابط واحدة في كل حي. وقد تكون الروابط مهنية، أو مذهبية، أو إثنية، إضافة إلى كونها قبلية، مما أدى إلى شيء من التماسك القوي بين أهل الخطة أو الحي، فأصبحت المدينة مجموعة وحدات هي الأحياء، فلا مجال للتباين في الحي الواحد.

ومن معالم المدينة مؤسسات التعليم فيها، بدءاً بالمساجد، ثم المؤسسات الأخرى، مثل الكتاتيب والمكتبات والزوايا ودور العلم الأخرى.

وهنا تأتي أهمية تمييز مجموعتين في المدينة الإسلامية، أهل الصنايع في الأسواق، وضرورتهم واضحة لمعاش الناس، وأهل العلم الذين يتولون التعليم، ويعطون المدينة صفتها الإسلامية.

وبعد هذا، فإن المدينة الإسلامية، بأحيائها تشكّل وحدة واحدة نتيجة تأثير القيم والمفاهيم الإسلامية، والروابط العلمية والاجتماعية وروابط المصلحة.

أليست صلاة الجمعة، وجو رمضان، ومنظر المآذن، متصلة بالإسلام؟ أليس الحديث عن فضائل البلدان، والنسبة إليها، والتعصب لها، أحياناً من ظواهر هذه الوحدة؟

ويمكن الإشارة إلى تأكيد خصوصية الحياة المدنية، متمثلة في أسوار الدور، وفي البساطة الظاهرة من الخارج يقابلها كل أنواع الزخرفة والرخاء في الداخل. وتتمثل حرمة الدور في القليل الذي كتب للمحتسب أو في طبيعة البناء (ابن الراميني).

ويتبع ذلك أن الدور مفتوحة في الوسط ليتوفر الهواء والنور، وأن الحدائق تكون جزءاً أساسياً منها.

وأخيراً، كانت صلة المدينة وثيقة بالريف، تعتمد عليه للضروري من المعاش، وتكون سوقاً له في حاجاته وتمتد إليه في أرباضها وضواحيها. وهي بعد هذا وقبله إسلامية في طابعها وفي نمط حياتها.

الفصل الثاني عشر

دور الوقــف فــي التنميــة(*)

(*) نشرت في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢١ (تموز/يوليو ١٩٩٧)، ص ٤ ـ ٢٦، وهي في الأصل ورقة قدمت إلى: مؤتمر الوقف الذي عقده المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، في لندن عام ١٩٩٧.



- ١ -

يفترض ابتداء أن التنمية تعني الاستخدام الأمثل للموارد الطبيعية والبشرية، وأن محورها الإنسان في المجتمع، بحاجاته المادية وغيرها، وبقيمه الروحية والأخلاقية، وأنها تهم عامة الشعب/ الأمة، كما أنها تنمية مستمرة.

ويفترض أن التنمية في الحاضر تكون وفق تخطيط شامل للدولة، وبمشاركة الهيئات والفئات الشعبية. وفي ضوء ذلك ما هو دور الأوقاف في التنمية في المجتمع؟

كان للأوقاف دورها الكبير في حياة المجتمعات الإسلامية في التاريخ في وجوه البر والخير في النواحي الاجتماعية والتعليمية والصحية والثقافية وفي تعزيز الجهاد.

وإذا كان هذا واضحاً في الوقف الخيري، فإن الوقف الأهلي، رغم مشاكله، كان له أثر في شيء من البر، وفي حماية الملكية من العبث والتجزئة ومن المصادرات في ظل حكام عتاة.

إن أحكام الوقف عامة اجتهادية، وتأثرت بالتطورات العامة للمجتمع، وهذا واضح في أنواع التعامل مع أموال الوقف وإدارته. وكان فقهاء كل مذهب يسيرون وفق مذهبهم، ثم ظهر الاتجاه في العصر الحديث إلى الإفادة من المذاهب الأخرى في التعامل مع قضايا الوقف، كما هو واضح في بعض قوانين الوقف الحديثة. وفي ذلك توسعة ومرونة.

ولن أتناول الوقف بصورة شاملة، بل سأقتصر على أمور أراها تتصل بمسألة التنمية في الماضي والحاضر.

والوقف: هو حبس العين وتسبيل ثمرتها. فقوام الوقف حبس العين فلا يتصرف فيها بالبيع والرهن والهبة ولا تنتقل بالميراث وصرف المنفعة لجهات الوقف على مقتضى شروط الواقف[1].

---

(١) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ط ٢ (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١)، ص ٤١، وإبراهيم ابن موسى البرهان الطرابلسي، **الإسعاف في أحكام الأوقاف** (القاهرة: [د. ن.]، ١٢٩٢هـ/[١٨٧٥م])، ص ٤.

والتصدق بالمنفعة لا خلاف فيه ولكن الخلاف بين الفقهاء في إزالة ملك الرقبة، فالوقف جائز عند أبي حنيفة ولكنه غير لازم ولا دائم[٢].

وفي **المبسوط** «فإن أصل الجواز ثابت عنده لأنه يجعل الواقف حابساً للعين على ملكه صارفاً للمنفعة إلى الجهة التي سمّاها، فيكون بمنزلة العارية والعارية جائزة غير لازمة»[٣]. فيكون الوقف عنده «حبس العين على ملك الواقف والتبرع بريعها لجهة من جهات الخير في الحال أو في المال».

إلا أن الوقف عند محمد وأبي يوسف هو زوال ملك العين عن الواقف إلى الله تعالى، على وجه تعود منفعتها إلى العباد، فيلزم ولا يباع ولا يورث[٤]. وبهذا قال الحنفية وهو الراجح من مذهب الشافعية، وإحدى الروايات عن أحمد ابن حنبل. يقول الخصاف: «الوقف هو الذي يكون دائماً أبداً لا يملكه أحد ولا يرجع إلى ملك صاحبه ولا إلى ورثته»[٥]. وجاء في **المغني**: «إن الوقف إذا صح زال به ملك الواقف»، وفي الصحيح من المذهب، وهو المشهور من مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة[٦].

وعند المالكية أن الوقف لا يخرج العين الموقوفة من ملكية واقفها بل تبقى على ملكه، إلا أنه لا يحق له بيعها ولا هبتها ولا تورث عنه. أما عند الإمامية فإن الوقف إذا تم زال ملك الواقف عنه عند الأكثر[٧].

---

(٢) عبد الملك أحمد السيد، في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/٣/١٤٠٤هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤هـ (٢٤/١٢/١٩٨٣ ـ ٥/١/١٩٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩)، ص ٩٥ ـ ٩٦؛ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، **المحلى**، تصحيح محمد خليل هراس (القاهرة: دار الفكر، [١٩؟؟])، ج ٩، ص ١٧٥، ومحمد أمين بن عمر بن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، شرح تنوير الأبصار (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٩.

(٣) أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **المبسوط**، تصحيح محمد راضي الحنفي، ٣٠ ج في ١٥ (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ/[١٩٠٦م؟])، أعادت طبعه بالأوفست، ط ٣ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٨)، ج ١٢، ص ٢٧.

(٤) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٢٨؛ ابن حزم، المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٧٨، وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني والشرح الكبير**، ١٤ ج (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٢)، ج ٦، ص ١٨٦.

(٥) أبو بكر أحمد بن عمر الخصاف، **أحكام الأوقاف** (القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، ١٩٠٤)، ص ٨٩.

(٦) ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٧) أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، تحقيق أغابزرك الطهراني، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠)، ص ٥٩٥.

وهناك رأي ثالث وهو أن ملكية العين الموقوفة تنتقل إلى ملك الموقوف عليهم، لكنه ملك ناقص، فليس للموقوف عليه أن يبيع الموقوف أو يهبه ولا يورث عنه. وبه قال الحنابلة في المشهور من مذهبهم وهو رأي للإمامية[8].

وقد أفادت بعض التشريعات الحديثة من هذه الآراء في مواجهة بعض المشاكل، وبخاصة مما ذهب إليه أبو حنيفة في اعتبار الوقف غير لازم ولا دائم، لعلاج بعض المشاكل.

ـ ٢ ـ

إن ظاهر الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين يدل على أن الوقف كان مؤبداً، وفي بعض النصوص ما يدل على التأبيد. ولكن الفقهاء اختلفوا في الاجتهاد، فأكثرهم يرى تأبيد الوقف، ويعتبر التأبيد داخلاً في مقتضاه[9]، ومنهم من أجاز توقيت الوقف.

فالشافعي يشترط التأبيد المطلق من غير تقيد بزمن، وابن حنبل يشترط التأبيد المطلق، واشترط محمد بن الحسن التأبيد وكذلك عامة الحنفية. أما أبو يوسف فلا يشترط التأبيد، وصح الوقف عنده على جهة يتوهم انقطاعها[10]. ويشترط الإمامية التأبيد، ويرى بعضهم أن الوقف إذا كان مؤقتاً فإنه يبطل ويصبح حبساً[11]. وعند مالك يجوز توقيت الوقف، وبانتهاء المدة ترجع

(٨) انظر: منصور بن يوسف البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع** (مكة المكرمة: [د. ن]، ١٩٧٤)، ج ٤، ص ٢٨٢؛ أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، تحقيق عبد الحسين محمد علي (النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ١٩٦٩)، ج ١، ص ١٤٩؛ محمد عبيد الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، ٢ ج (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧)، ص ٢١٤ وما بعدها؛ السيد في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤)**، ص ٩٦، وأحمد إبراهيم بك، **كتاب الوقف** (القاهرة: مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤)، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٩) إبراهيم بك، المصدر نفسه، ص ٦٦ ـ ٦٧، وابن قدامة المقدسي، **المغني والشرح الكبير**، ج ٦، ص ١٩٥.

(١٠) أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ج ٢، ص ٣٢٤، والسرخسي، **المبسوط**، ج ١٢، ص ٤٧.

(١١) الطوسي، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، ص ٥٩٦؛ محمد باقر بن محمد الأصفهاني المجلسي، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، ١١٠ ج، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣)، ج ١٠٠، ص ١٨٦؛ أبو القاسم الموسوي الخوئي، **منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي**، ٢ ج، ط ١٥ (بيروت: دار الزهراء، ١٩٨١)، ج ٢، ص ٢٢٦.

أعيان الوقف إلى الواقف إن كان حياً أو إلى ورثته إن كان ميتاً[١٢].

واتجه عدد من العلماء في الفترة الحديثة إلى أن الوقف يجوز أن يكون مؤقتاً كما يجوز مؤبداً[١٣]. وقد أخذت بعض القوانين الحديثة ـ في مصر ولبنان مثلاً ـ بهذا الاتجاه.

ـ ٣ ـ

ويأتي نوع الموقوف.اشترط الحنفية أن تكون العين الموقوفة صالحة للبقاء، لذا قرروا أن الأصل في الوقف أن يكون عقاراً، والعقار في نظر الفقهاء هو الأرض.

وقرروا أن المنقول يجوز أن يكون وقفاً في أحوال استثنائية هي:

أ ـ أن يكون تابعاً للعقار اتصال قرار وثبات كالبناء والشجر، أو مخصصاً لخدمة العقار كالمحاريث والبقر العامل عليها.

ب ـ أن يكون ورد أثر بجواز وقفه كوقف الأسلحة والكراع (للجهاد).

ج ـ إذا جرى به عرف كوقف الكتب والمصاحف[١٤].

وأكثر الفقهاء يرون أن الوقف يصح أن يكون من العقار ومن المنقولات ما دام يمكن الانتفاع بالعين مع بقاء أصلها. يقول ابن قدامة: «الذي يجوز وقفه ما جاز بيعه وجاز الانتفاع به مع بقاء عينه»، وهذا مذهب الحنابلة ومذهب الإمامية. كما أجاز الشافعية وقف العقار والمنقول[١٥]. وأجاز المالكية وقف المنقول،

---

(١٢) انظر: أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، تحقيق مصطفى كمال وصفي، ٤ ج (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢)، ج ٤، ص ١٠٦؛ إبراهيم بك، **كتاب الوقف**، ص ٣٥ ـ ٣٦؛ أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٦٦ ـ ٦٨، ٧٠ وما بعدها، ومحمد جواد مغنية، **الفقه على المذاهب الخمسة: الجعفري، الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي** (بيروت: [د. ن.]، ١٩٨٤)، ص ٥٨٥ ـ ٥٨٦.

(١٣) انظر: أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٧٢ ـ ٧٣؛ إبراهيم بك، المصدر نفسه، ص ٣٤، وزهدي يكن، **الوقف في الشريعة والقانون** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/[١٩٦٨م])، ص ١٨.

(١٤) زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة [د. ت.])، ج ٥، ص ٢١٨.

(١٥) ابن قدامة المقدسي، **المغني والشرح الكبير**، ج ٦، ص ٣٢٧؛ ابن الحسن الحلي، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، ج ٢، ص ٢١٣؛ الخوئي، **منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي**، ج ٢، ص ٢٣٤؛ الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٣٢٢، وأبو زهرة، المصدر نفسه، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

ولا يشترط أن تكون العين صالحة للبقاء الدائم. ويجوز عندهم وقف كل منقول من غير أي قيد يقيده، ولذا أجازوا وقف النقود[١٦].

وقد أفتى بعض متأخري الحنفية بالنقود، فيشير ابن عابدين إلى التعامل في زمنه في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير. وعن الأنصاري من أصحاب زفر جواز وقف الدراهم والدنانير (مضاربة). وهذا يتمشى مع قول محمد في وقف كل منقول فيه تعامل، وهي قاعدة تتناول عند التطبيق الأسهم والسندات[١٧]. ومن المنقول الذي تعارف الناس وقفه مستقلاً فأصبح جائزاً وذكره الفقهاء: السفن والبناء والشجر والدراهم والدنانير وبعض الأموال الوزنية أو الكيلية كالقمح. واستغلال الدراهم والدنانير إذا تعورف على وقفها فبأن تدفع لمن يعمل فيها على سبيل المضاربة مثلاً.

ويقول الزرقاء: «وعرف الناس في وقف المنقول لا يتقيد بالقديم، فالحادث والقديم فيه سواء، فما جد التعارف على وقفه صح، وإن لم يكن قبله صحيحاً»[١٨]، ومثل هذا الرأي يساعد على الإفادة من إمكانيات العصر.

ـ ٤ ـ

ويمكن الآن الإشارة إلى نطاق الوقف ودوره التاريخي في المجتمع، فلذلك دلالته.

قال الخصاف عن وقوف الصحابة: «فمنهم من جعلها جارية في أبواب البر، ومنهم من قال لذوي قرابته أبداً وفي أبواب البر والمساكين. .»[١٩].

---

(١٦) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل** (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ج ٧، ص ٨٠.

(١٧) حول ذلك، انظر: ابن نجيم المصري، **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**، ج ٥، ص ٢١٩؛ ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار**، ج ٤، ص ٣٦٣؛ أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ١٠٦، والسيد، في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤)**، ص ١١٦.

(١٨) انظر: مصطفى الزرقاء، **أحكام الوقف**، ط ٢ (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٤٧)، ج ١، ص ٤٧ ـ ٤٩، وزكي الدين شعبان وأحمد غندور، **أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية** (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٤)، ص ٤٩٦ و٤٩٩.

(١٩) الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ١٩.

وكانت الوقوف الأولى على الفقراء والمساكين وفي سبيل الله وفي الغزاة[٢٠].

وكانت مصادر المياه، حيث تشح، من عيون وسقايات، موضع اهتمام الواقفين لفائدة الجماعة (مثل بئر رومة في المدينة، وعين سلوان في القدس). ومن الأوقاف الإسلامية الأولى ما كان جزء من ريعها يصرف على أسرة الواقف والباقي في وجوه البر[٢١]. وكان جل الوقوف ابتداء في الرباع(الأراضي في المدن) والدور[٢٢]، كما هو الحال في مصر زمن الطولونيين.

وفي العصر العباسي الأول أوقفت الوقوف من الأراضي للحرمين الشريفين وللمجاهدين ولليتامى ولفك الرقاب، إضافة إلى بناء المساجد والحصون، وللمنافع العامة[٢٣].

وفي كتابات هلال الرأي (ت ٢٤٧هـ) والخصاف (ت ٢٦١هـ) يلاحظ توسع الأوقاف والتركيز على وقف العقار (الأراضي) وكذلك الحوانيت والدور.

وفي مصر، وعلى رغم كثرة الوقوف في المدن، فإن وقف الأراضي الزراعية بدأ في مطالع القرن الثالث الهجري على الحرمين الشريفين وجهات جديدة. وجاء الفاطميون فمنعوا وقف الضياع، وأمروا (سنة ٣٦٣هـ) بأن تسلم أموال الوقف إلى بيت مال البر[٢٤].

وازدادت الوقوف بصورة ملحوظة زمن الزنكيين والأيوبيين، ولعل ذلك يتصل بالجهاد ضد الصليبيين، إضافة إلى النشاط العلمي المتمثل بإنشاء المدارس.

---

(٢٠) انظر: أبو عبد الله مالك بن عمرو بن أنس، **المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن الإمام مالك بن أنس** (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٧٠)، ج ٤، ص ٤١٧، حيث يقول مالك: «من حبس شيئاً في سبيل الله فإنما هو في الغزو». انظر أيضاً: هلال بن يحيى بن مسلم البصري هلال الرأي، **أحكام الوقف** (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/ [١٩٣٦م])، ص ٦ ـ ٧؛ ابن الحسن الحلي، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، ج ٢، ص ٢٧٩، ومحمد الري شهري، **ميزان الحكمة: أخلاقي، عقائدي، اجتماعي، سياسي، اقتصادي، أدبي** (قم: دار الحديث، ١٩٩٦)، ج ١٠، ص ٦١٥.

(٢١) مالك بن عمرو بن أنس، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤٢٣.

(٢٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤١٨، ٤٢٣و ٤٢٦.

(٢٣) عبد العزيز الدوري، **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٢٤) انظر: أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها** (القاهرة: بولاق، [د. ت.])، ج ٢، ص ٢٩٥.

ولعل التوسع في الوقف أدى إلى وقف أراضي بيت المال (الأرصاد)، وكان نور الدين زنكي أول من أوقف من أراضي بيت المال بعد أن أفتى بذلك بعض الفقهاء (سنة ٥٨٥هـ)، ولم يقصد بذلك أنه وقف حقيقي وإنما كان ذلك «إرصاداً وإعزازاً لبعض مال بيت المال». وحذا حذوه صلاح الدين الأيوبي وسار على ذلك من جاء بعده من السلاطين[٢٥]. ويلاحظ أن التوسع في هذه الفترة كان في الوقف على المؤسسات الثقافية وفي سبيل الله. وتمثل ذلك في الوقف على المدارس لمختلف المذاهب وعلى خوانق الصوفية.

وخصصت الأوقاف لفك الأسرى، وعلى الأرامل واليتامى، وكل ذلك يشير إلى ظروف الجهاد ضد الصليبيين. واهتم صلاح الدين وأخلافه بالمستشفيات، وأوقفوا عليها، ويبدو أن جلها اعتمد على الأرصاد[٢٦].

وكان التوسع الأكبر للوقف في بلاد الشام ومصر زمن المماليك، وقد يكون ذلك لإضفاء بعض الشرعية على حكمهم والتقرب من الشعب. كما أن عدداً من السلاطين وجدوا في الوقف سبيلاً للمحافظة على أملاكهم وتأمين مورد دائم لأنفسهم وأولادهم. ولعل هذا سبب إحداث تطور في تنظيم الوقف، وهو وقف عقارات وأراضٍ يزيد ريعها زيادة كبيرة على مصاريف الوقف التي يحددها الواقف في وثيقة وقفه وينص صراحة على أن الفاضل من ذلك يعود إلى الواقف ثم إلى ذريته من بعده (مثل وثيقة وقف للسلطان برسباي) وبذلك يضمن وارداً مجزياً للأولاد والذرية إذ يتعذر حل الوقف[٢٧]. ومما شجع السلاطين وغيرهم على وقف أملاكهم إعفاء الأوقاف من الضرائب، في الوقف الخيري باعتبار الوقف صدقة، وفي الوقف الأهلي عرفاً.

كما توسع المماليك في الوقف من أملاك بيت المال، وهو إرصاد الحاكم للأراضي الزراعية على جهة بر أو على أفراد. ويتبين هذا التوسع من نطاق الأموال الموقوفة، إذ إنها صارت تشمل الأراضي الزراعية والمباني مثل الدور والقصور، والوكالات والفنادق والخانات والقياسر، والحمامات والطواحين

---

(٢٥) محمد محمد أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، (٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م)** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠)، ص ٦١ ـ ٦٢، وحول عدم جواز وقف أرض الحوز والإقطاعات من أراضي المال، انظر: ابن نجيم المصري، **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**، ج ٥، ص ٢٠٣.

(٢٦) انظر: أمين، المصدر نفسه، ص ٦١ و٦٣ ـ ٦٤، والمقريزي، المصدر نفسه، ص ٣٦٣ ـ ٣٦٦.

(٢٧) انظر التفاصيل في: أمين، المصدر نفسه، ص ٧٣.

والأفران ومخازن الغلال، وأنوال حياكة ومصانع الصابون ومعاصر الزيت[٢٨].

ورعت الدولة العثمانية الأوقاف وأضافت أوقافاً جديدة وأحدثت بعض الإجراءات لتتماشى والأوضاع الجديدة. ومن ذلك أمر سلطاني بعدم العمل بالاستبدال، ومجازاة البائع والمشتري. وأجاز بعض فقهاء المذهب الحنفي أن يحل الإمام الأوقاف إذا كان بالمسلمين حاجة. وأخضعت بعض أراضي الأوقاف في هذه الفترة لضريبة الخراج ولضرائب إضافية.

وشملت الأوقاف معظم مصادر الثروة الاقتصادية، بل وشملت السفن التجارية والنقود. إن حوالى ٤٠ بالمئة من أراضي مصر الزراعية كانت موقوفة إضافة إلى عقارات الأوقاف في المدن[٢٩].

وإذا كان الوقف أصلاً صدقة جارية، فإن دوره كان كبيراً في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الإسلامي، ويحسن أن نتبين الآن مجالاته لتقدير دوره.

نشير ابتداء إلى الخدمات الاجتماعية:

وفي طليعتها رعاية الفقراء والمساكين وابن السبيل والأيتام والأرامل والمنقطعين، والزمنى وأرباب العاهات وإرضاع الأطفال اليتم ورعاية النساء اللواتي طلقن أو هجرن، وتوفير مياه الشرب وإنشاء الخانات للمسافرين وبناء القناطر والحمامات العمومية ودور الوضوء، وإنشاء الزوايا والأربطة في بعض الجهات لإيواء المسافرين وعابري السبيل وذوي الحاجات، خصوصاً في النواحي المقفرة البعيدة[٣٠]. وأنشئت دور لرعاية الشيوخ والضعفاء من الفقراء، بل وأنشئت دور للشريفات الفقيرات ملجأ لهن[٣١]. وهناك الأوقاف لإنشاء المساجد والجوامع، والإنفاق على الأئمة والخطباء والمؤذنين والقوام وكافة الوظائف المرتبة لها.

---

(٢٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٩٥ و١٠٥، والمعهد الفرنسي للدراسات العربية، **الوقف في العالم الإسلامي**، تقديم راندي ديفيلم؛ مقدمة أندريه ريمون (دمشق: [د. ن.]، ١٩٩٥)، ص ١٠ وما بعدها و٢٣ وما بعدها.

(٢٩) محمد عفيفي، **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١)، ص ٢١ و١٤٤.

(٣٠) انظر: أمين، المصدر نفسه، الوثيقة رقم (٣)، والوثيقة رقم (٤)، ص ١٣٤.

(٣١) رقية بلمقدم، **أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل، (١٠٨٢ ـ ١١٣٩هـ/ ١٦٧٢ ـ ١٧٢٧م)**، ٢ ج (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣)، ص ٥٣ و٦٢.

ثم الإنفاق على الصوفية ومؤسساتهم من الربط والزوايا والخوانق، إضافة إلى الأوقاف المتصلة بتأدية فريضة الحج، وبرعاية الحرمين الشريفين.

ـ ٥ ـ

وكان للأوقاف دورها في دفع الجهاد والأخذ بيد المجاهدين في الثغور والجهات المواجهة للأعداء براً وبحراً. ورأى بعض الفقهاء أن الأوقاف في الثغور ـ برية وبحرية ـ تكون للجهاد حين لا يحدد الواقف مصرفاً. وقررت الأوقاف للصرف على القلاع والأبراج والمنشآت العسكرية وتوفير السلاح وفكاك الأسرى.

وللأوقاف دورها الكبير في الحياة الثقافية: كانت مؤسسات التعليم قبل المدرسة أهلية، في المسجد، والكتاتيب، ودور العلم والمكتبات والربط والزوايا، ويعتمد الكثير منها على الهبات، وهناك الوقف على زوايا العلم وعلى كراسٍ لتدريس الفقه والحديث والتفسير في الجوامع، والأوقاف على منازل الطلبة، وعلى خزانات الكتب في المساجد والمكتبات ودور العلم. وخصصت الأوقاف لمكاتب تعليم الأيتام، كل ذلك يشير إلى دور الأوقاف الأساسي في الثقافة وفي الحركة العلمية.

وهناك الرعاية الطبية: وتتمثل بإقامة المارستانات، حيث يعالج المرضى ويتناولون الأدوية والأغذية مجاناً، هذا إلى تقديم خدمات طبية لبعض المؤسسات والجهات بإرسال أطباء للمعالجة. وترد إشارات إلى إرسال الأطباء إلى الأرياف لعلاج المرضى في فترة ما. وهناك تنوع في المستشفيات بما فيها مستشفيات للمجانين والمجذمين. وكانت بعض المستشفيات مراكز لتعليم الطب، فيعيّن شيخ للاشتغال بعلم الطب أو مدرس للطب متفق عليه وعلى عدد من الطلبة يشتغلون بالطب معه.

وكانت الأوقاف تتجاوز كل ما ذكر مثل تزويج الأيامى والأبكار اليتيمات، والعناية بالحيوانات المريضة، وتخصيص مرتبات شهرية للشيوخ والضعفاء، واستحداث أوقاف لإنارة السبل أمام المارة ليلاً.

هكذا يبدو أن الأوقاف غطت كافة النواحي التي لا تنفق عليها الدولة، وبعضها يتمم ما أنفقت الدولة عليه(٣٢).

---

(٣٢) انظر مثلاً: المصدر نفسه؛ أحمد بن يحيى الونشريشي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، ١٣ ج (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١ ـ ١٩٨٣)، ج ٧ و١٣؛ أمين، المصدر نفسه، وعفيفي، **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**.

ولن نناقش إدارة الوقف، وتكفي بعض الإشارات الضرورية:

تلاحظ العناية بالولاية على الوقف وبخاصة الناظر بدءاً بتحديد مؤهلاته وبخاصة الأمانة والمقدرة، وبأن يكون من أهل الوقف ما أمكن[٣٣]. والولاية تكون للواقف، ثم لمن يعين ناظراً على الوقف في حياته، فإن توفي الواقف دون أن يعين أحداً فالولاية لمستحق الوقف إن كان رشيداً ثم للقاضي بحكم ولايته العامة.

ووظيفة متولي الوقف هي رعاية الأعيان الموقوفة وإدارتها واستغلالها وإجراء العمارة اللازمة وتحصيل غلتها وصرفها على المستحقين، والالتزام بشروط الواقف. يقول الماوردي: إن من مهام القاضي «النظر في الأوقاف بحفظ أصولها وتنمية فروعها، والقبض عليها، وصرفها في سبيلها، فإن كان عليها مستحق للنظر فيها راعاه، وإن لم يكن تولاه..»[٣٤].

إن شروط الواقفين ملزمة، ولكن تمنع بعض الشروط إذا انطوت على مخالفة للشرع أو على الإضرار بمصلحة الوقف، أو بمصلحة الموقوف عليه وحقوقه.

إن كثرة الأوقاف وظهور مشاكل ناجمة عن سوء الاستغلال استدعت قيام أجهزة للإشراف على الأوقاف، فكان القضاة أول من تولى ذلك. وبدأ القاضي بتسجيل الأوقاف في ديوان في العقد الثاني للقرن الثاني للهجرة (في مصر وفي البصرة)، ثم أحدث ديوان البر في مركز الخلافة سنة ٣٠١هـ للإشراف على الأوقاف على الحرمين الشريفين وفي الجهاد. وفي زمن الأيوبيين والمماليك صار للأوقاف ثلاثة دواوين، واحد للأوقاف الأهلية، والآخر لأوقاف المساجد، والثالث لأوقاف الحرمين الشريفين وجهات البر الأخرى. وأحدثت دواوين أو مؤسسات في فترات أخرى، ولكن بقي الإشراف للقاضي أو لقاضي القضاة بالدرجة الأولى. ولا تعنينا الإدارة هنا، ولكن المشاكل التي واجهت الأوقاف وأثرها في إعمارها أو تدهورها.

يلاحظ أن تصرفات الناظر مقيدة بما فيه مصلحة الوقف والموقوف عليهم

(٣٣) يكن، **الوقف في الشريعة والقانون**، ص ٧٤ ـ ٧٥؛ البرهان الطرابلسي، **الإسعاف في أحكام الأوقاف**، ص ٤١ و٤٣، والسيد، في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤)**، ص ١٢١.

(٣٤) المقريزي، **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار يختص ذلك بإخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، ج ٢، ص ٢٩٥.

ومقيدة بشرط الواقف، وهي قيود ضرورية في ظروفها، ولكنها قد تعرقل مجال التنمية.

فلا يجوز للناظر رهن عقارات الوقف عند وقوع دين على الوقف أو على المستحقين لأن ذلك يؤدي إلى بطلان الوقف عند العجز عن إيفاء الدين وبيع الرهن لسداده. وليس له أن يزيد في عمارة الوقف عن حالته التي هو عليها إلا إذا شرط الواقف أو رضي المستحقون بذلك، ولا أن يزيد في مرتبات أرباب الشعائر وأصحاب الوظائف المعينة لهم من قبل الواقف أو القاضي، وليس له أن يستدين على الوقف إلا إذا شرط له الواقف ذلك أو أذن له القاضي ولا يأذن بالاستدانة إلا عند المصلحة الضرورية. ولا يجوز له أن يستبدل عقارات الوقف إلا إذا اشترط له الواقف ذلك أو بإذن القاضي بعد تحقق مسوغات الاستبدال[٣٥].

والمفروض أن يحاسب الناظر ويضمن ما يسبب من خسارة أو ضرر، فمثلاً إذا فرط في حفظ عين من أعيان الوقف حتى تلفت أو ضاعت. ويضمن إذا صرف غلة الوقف للمستحقين عند الاحتياج لعمارة ضرورية أو عند وجود دين على الوقف لأجل مصالحه الضرورية. كما يضمن الناظر له ما دفعه من غلة الوقف إذا زاد في عمارته عن حاله زمن الواقف بدون شرط منه ولا رضى من المستحقين، أو إذا قصر في حفظ الغلة.

ولكن محاسبة النظار ـ إن حصلت ـ لم تكن تسير على نسق محدد أو في مواعيد سنوية، وإنما يحاسب الناظر إذا تقدم أحد المستحقين بطلب محاسبته أو طعن في أمانته. هذا ولا يفترض فيه أن يقدم كشفاً بالحسابات عادة عند الاعتراض، بل في ظروف خاصة.

ويبدو أن أمر تحكم النظار وعدم محاسبتهم سنوياً أدى إلى تمادي بعضهم في إرهاق المستحقين ومماطلتهم في دفع الاستحقاق وسلوك سبل مختلفة لأكل أموال الأوقاف بالباطل وصرفها في غير وجوهها الشرعية وحرمان المستحقين منها. لذا تكررت الشكوى من النظار، وبخاصة في الوقف الأهلي[٣٦].

(٣٥) يكن، المصدر نفسه، ص ٨٤ ـ ٨٥.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٩٠ ـ ٩١، وعبد الجليل عبد الرحمن عشوب، **كتاب الوقف**، ط ٢ (القاهرة: المطبعة الحديثة، ١٩٣٥)، ص ١٣٣ و١٣٥ ـ ١٣٨.

ـ ٦ ـ

إن عناصر إدارة الوقف، إضافة إلى تنوع اجتهاد الفقهاء، والظروف العامة، لها أثرها في استغلال الوقف وفي دوره في التنمية في التاريخ وفي الحاضر.

استعرض هلال الرأي (ت ٢٤٧هـ) مجالات استثمار الوقف في عصره، وهي مجالات تغلب عليها المحافظة. ومما جاء عنده:

«قلت: إذا كان في أرض الوقف نخل وخشي القائم بأمرها هلاك نخلها وذهابه، أترى لقائم بأمرها أن يشتري من غلتها فسيلاً فيغرسه لكي لا يفنى نخلها ويخلف بعضها بعضاً؟ قال: أرى ذلك وأمر به.

قلت: إن كان قطعة منها سبخة لا شيء فيها، أترى أن يبدأ فيكسح ما فيها من سبخة، ثم يكون بعد ذلك للفقراء على ما وصفت لك؟ قال: نعم لأن فيها زيادة في غلتها وعمارة لها وإصلاحاً. قلت: وكذلك حفر سواقيها وإصلاح دراجها وتسميدها وإصلاح مسناتها وزيادة ما كان مستزاداً في غلاتها؟ قال: نعم ينبغي له أن يفعل ذلك كله.

قلت: وترى أن يبني فيها قرية تكون لأكرتها وحفاظها ويحرز فيها ثمرها؟ قال: نعم إذا احتاج إلى ذلك رأيت له أن يفعل لأن في ذلك حفظ الأرض وغلاتها.

قلت: أفترى أن يبني فيها بيوتاً ويستغلها؟ قال: لا أرى له ذلك لأن علامة الأرضين ليست تطلب في إجارة البيوت وإنما تطلب في النخل والشجر والزرع.

قلت: فإن كانت متصلة بالأرض بحضرة المصر مما يستغل من مثلها الغلة العظيمة من أجور البيوت، أترى القائم بهذه أن يبني فيها بيوتاً ويستغلها وهي أفضل من غلات النخل والشجر؟ قال: نعم أرى له ذلك إذا كانت الأرض متصلة ببيوت المصر وكانت غلات البيوت تطلب من مثلها وهو عندي بمنزلة الدور.

قلت: أوترى له أن يدفع هذه الأرض مزارعة من رجل شيئاً معلوماً؟ قال: نعم إذا كان رأى ذلك فضلاً وصلاحاً فينبغي للقائم بأمر هذه الصدقة أن يفعل ذلك»[٣٧].

---

(٣٧) هلال الرأي، **أحكام الوقف**، ص ١٩ ـ ٢١.

ثم يبين هلال الرأي أن للوصي على أرض موقوفة أن يستأجر فيها الأجراء في عملها وحفظها ويدفع الأجر من الغلة. وله كذلك أن يستأجر في حفر سواقيها وتنقية ضرابها، بل عليه أن يقوم بذلك إذا كانت تحتاج ذلك. وله أن يدفع أرض الوقف مزارعة على النصف أو الثلث (في قول أبي يوسف). وإذا كان في أرض الوقف نخل فللوصي أن يدفعه إلى رجل يسقيه ويقوم عليه معاملة، ويمكن أن يحدد نصيب أهل الوقف من الحاصل.

وإن وقف شخص الدار على أشخاص بعينهم للسكن، فإن هلكوا فهي على الفقراء والمساكين، وكانت حرمة الدار وإصلاحها فيما لا بد منه على ساكنها، «وعليه من ذلك ما يمنع الدار من التغير على حالها التي وقفت عليه وليس عليه الزيادة».

وإذا وقفت الدار على الفقراء والمساكين فتؤجر وينفق مما خرج من غلاتها على عمارتها وما فضل بعد ذلك فهو للفقراء والمساكين.

ويمكن للمتولي أن يؤجرها كل شهر بكذا ولسنة أو سنتين أو لسنين معلومة[٣٨].

وكل هذه الإجراءات التي أشار بها هلال الرأي تتمشى من ناحية اقتصادية والمعاملات في عصره، يرافقها الحرص على صيانة الوقف.

ولكن يبدو أن المحافظة على عمارة الوقف لم تتحقق في الواقع، فسحنون (ت ٢٤٠هـ) في حديثه عما جعل في السبيل من العبيد والثياب يقول: «إنها لا تباع»، ويضيف: «ولو بيعت لبيع الربع المحبس إذا خيف عليه الخراب، وهذه جل الأحباس قد خربت فلا شيء أدل على سنتها منها. ألا ترى أنه لو كان البيع يجوز فيها ما أغفله من مضى، ولكن بقاءه خراباً دليل على أن بيعه غير مستقيم»[٣٩].

ـ ٧ ـ

وتحظى مسألة استغلال أموال الوقف وتنميتها بعناية كبيرة من الفقهاء، وفي مقدمتها ما يخصص من الغلة لعمارة الوقف وإصلاحه. وترد إشارات في العهد العثماني ـ الذي اهتم بالإشراف على إدارة الوقف ـ إلى أن الكثير من الواقفين

---

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٦ و٢١١ ـ ٢١٤ و٢٢٢.

(٣٩) مالك بن عمرو بن أنس، **المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن الإمام مالك بن أنس**، ج ٤، ص ٤١٨.

نصوا في بداية شروط حجج أوقافهم أن تكون عمارة الموقوفات من ريع أوقافهم. ويبدو أن ذلك لم يحقق الغرض فلجأت الأوقاف إلى أسلوب آخر هو أن يستقطع المستأجر مبلغاً معيناً من قيمة الإيجار ليخصص لعمارة الأوقاف على أن يتم ذلك بإشراف. ولكن هذا لم يعالج مشكلة الصيانة الشاملة لعقارات الأوقاف مما أدى إلى أساليب ضارة بالوقف كما سنرى[٤٠].

وهناك ما يخصص لأصحاب الوقف وإعطائهم حقوقهم، وكانت هذه سبب خلافات وشكاوى مستمرة بين أهل الوقف والناظر.

ولعل إدارة الوقف بين الناظر بما له من صلاحيات، والقاضي الذي يشرف من بُعد ولا ينظر في شيء إلا إذا جاءته الشكوى ـ وكون الوقف ليس ملك أحد ـ سبب فيما يصيب الوقف أحياناً من إهمال، أو في الاتجاه إلى إجراءات في الوقف تزيد الوضع ضعفاً، مما ينعكس في آراء الفقهاء.

يلاحظ ابتداءً رفض الفقهاء لما في شروط الواقفين مما يضر بمصلحة الوقف، كما لو شرط الواقف أن لا يعمر الوقف إذا احتاج إلى تعمير أو شرط أن يقدم إعطاء الموقوف عليهم كفايتهم ثم يعمر بما يفضل عنهم «لأن الواجب في الوقف أن يبدأ من غلته بعمارته صيانة لعين الوقف ولدوام منافعه ولمصلحة الموقوف عليه»[٤١].

وكانت حسابات الأوقاف مثلاً تعرض على القضاة في الأغلب من جانب النظار في العصر العثماني لاعتمادها، ولكن يظهر أنه كان للواقف أن يشترط عدم نظر القضاة في حسابات وقفه. وكان هناك ديوان محاسبة الأوقاف، ولكن يمكن للواقف أن يوصي بأن لا يدخل حساب وقفه إلى ذلك الديوان بل يوضع عند الناظر[٤٢].

ـ ٨ ـ

ومن الشروط ـ العشرة ـ للواقف الإبدال والاستبدال، فالاستبدال هو إخراج العين الموقوفة عن جهة وقفها وبيعها، وشراء عين أخرى تكون وقفاً بدلها.

---

(٤٠) عفيفي، **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**، ص ١٥٢.

(٤١) الزرقاء، **أحكام الوقف**، ج ١، ص ١٢٠.

(٤٢) عفيفي، المصدر نفسه، ص ٧٢ و٧٧.

وإذا ذكر الإبدال والاستبدال معاً، كان المراد بالإبدال إخراج العين الموقوفة عن جهة وقفها مقابل بدل من النقود أو الأعيان، وكان المراد بالاستبدال أخذ البدل ليكون وقفاً مكان العين التي كانت وقفاً.

اختلف الفقهاء في جواز الاستبدال، فلم يجز المالكية بيع العقار الموقوف وإن خرب وصار لا ينتفع منه، ولا استبداله بغيره من جنسه، إلا لمصلحة عامة كتوسيع مسجد أو طريق عام، وهذا عند الكثرة. وأجاز بعض المالكية المقابلة بعقار آخر يحل محل الوقف إذا لم يكن ذا منفعة ولا ينتظر أن يأتي بنفع قط. أما وقف المنقول فإن الاستبدال فيه جائز لأن منع الاستبدال قد يؤدي إلى تلفه(٤٣).

كما تشدد الشافعية في الاستبدال حتى لا يكون في ذلك ضياع الأوقاف، فكان الاتجاه في العقار عدم جواز بيعه. كما تشددوا في المنقول، فمنعوا بيعه ولو في حال عدم الصلاحية إلا بالاستهلاك، فأجازوا للموقوف عليهم استهلاكه لأنفسهم ولم يجيزوا بيعه(٤٤).

ويرى الحنابلة جواز الاستبدال ولكنهم يقصرونه على حال الضرورة، وهي أن الموقوف لم يعد صالحاً للانتفاع به على الوجه الذي وقف من أجله. ولذا لم يجيزوا الاستبدال إذا كان للإكثار من الغلة. وانفرد الحنابلة بجواز استبدال المسجد(٤٥).

وتوسع الحنفية في باب الاستبدال، فهو وارد على ثلاثة وجوه:

أ ـ أن يشترطه الواقف لنفسه أو لغيره أو لنفسه وغيره، فالاستبدال فيه جائز بثمنه من عقار يكون وقفاً.

---

(٤٣) انظر: مالك بن عمرو بن أنس، **المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن ابن القاسم العتقي، عن الإمام مالك بن أنس**، ج ٤، ص ٤١٨؛ الخرشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ج ٧، ص ٥٤، والدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، ج ٤، ص ١٢٦ ـ ١٢٨.

(٤٤) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه ومعه ١ ـ حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري ٢ ـ حاشية أحمد ابن عبد الرزاق بن محمد بن أحمد المعروف**، ج ٥، ص ٣٩٤، وأبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، ج ٢، ص ٤٧٤.

(٤٥) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي: **المغني والشرح الكبير**، ج ٦، ص ٢٣٦، و**الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني، ٤ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤)، ج ٢، ص ٢٥٨.

ب ـ أن لا يشترطه الواقف، ولكن صار الوقف بحيث لا ينتفع به بالكلية بأن لا يحصل منه شيء أصلاً أو لا يفي بمؤنته فهو أيضاً جائز على الأصح إذا كان بإذن القاضي ورأى المصلحة فيه.

ج ـ أن لا يشترطه أيضاً ولكن فيه نفعاً بالجملة، أو يولد خير منه ريعاً ونفعاً، وهذا يجوز استبداله على الأصح المختار، وبإذن القاضي[(٤٦)].

أما الإمامية، فقسموا الوقف إلى نوعين لكلٍّ حكمه:

أ ـ **الوقف العام**: وهو ما أريد منه انتفاع كل الناس، لا فئة خاصة ولا صنف معين، ومنه المدارس والمساجد والمشاهد، والأوقاف العامة لا يجوز بيعها ولا استبدالها بحال حتى لو خربت وأوشكت على الهلاك والضياع.

ب ـ **الوقف الخاص**: وهو ما كان ملكاً للموقوف عليهم، أي الذين يستحقون استثماره والانتفاع به ومنه الوقف الذري. . والأوقاف الخاصة يجوز بيعها إذا وجد السبب المبرر للبيع، مثل:

(١) أن لا تبقى للعين الموقوفة أية منفعة للجهة الموقوف عليها.

(٢) أن يخرب الوقف على نحو تصبح منفعته ضئيلة، على أن يستبدل بثمنه عين تحل محل العين الأولى.

(٣) إذا اشترط الواقف أن تباع العين عند حدوث أمر من قلة المنفعة، أو كون بيعه أنفع، أو كثرة الخراج أو احتياجهم عوضه أو نحو ذلك.

(٤) إذا وقع الاختلاف الشديد بين الموقوف عليهم بحيث لا يؤمن معه من تلف النفوس والأموال[(٤٧)].

إن التشدد في الاستبدال بالقول بعدم جوازه في العقار هو بسبب الخوف من اتخاذ الاستبدال وسيلة للاستيلاء على الأوقاف أو أخذها بأثمان بخسة، وهو ما

---

(٤٦) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار**، ج ٤، ص ٣٨٤؛ ابن نجيم المصري، **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**، ج ٥، ص ٢٢٣، وأبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٦١ - ١٧٤.

(٤٧) انظر: الخوئي، **منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي**، ج ٢، ص ٢٦ - ٢٧، ٢٤٣ و٢٤٥، ومغنية، **الفقه على المذاهب الخمسة: الجعفري، الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي**، ص ٦٢١ - ٦٢٢.

حصل في فترة المماليك مثلاً. ويتحدث الجبرتي عن تسلط بعضهم على أموال الأوقاف فلا يدفعون للمستحقين إلا اليسير، وأشار إلى تحويل بعضهم للأوقاف إلى أملاك خاصة عن طريق توارثها وطمس أصلها. كما اشترط بعضهم على ناظر الوقف «ألا يستبدل شيء من الوقف ولو بلغ الخراب ما بلغ»، وأضر ذلك بالأوقاف وتناقص ريعها، حتى إن قانون نامه مصر (٩٣١هـ) وصف الاستبدال بأنه بيع الأوقاف، وصدر أمر سلطاني بعدم العمل بالاستبدال و«مجازاة البائع والمشتري بعد الآن»[٤٨].

واختلف في جواز الاستبدال بالدراهم والدنانير، لأن النظار يأكلون النقود وقل أن يشتروا بها بدلاً، وأوجبوا لذلك أن يكون البدل عقاراً.

ـ ٩ ـ

وربما كان إيجار العقارات أكثر أساليب استثمار الوقف شيوعاً. وإذا حدد الواقف المدة يلتزم بها، وإلا فإن العرف في إيجار الأرض صار ثلاث سنوات، أما في الأبنية والحوانيت فإنه لمدة عام مراعاة لمصلحة الوقف، إلا إذا رأى القاضي أن الخير للوقف في إطالة المدة. وشاع أحياناً رفع مدة الإيجار إلى حدود ثلاث سنوات. ويؤكد على أن تكون قيمة الإيجار تساوي أجرة المثل، أي مثل قيمة أجرة العقار الدارجة.

وظهرت مشاكل في إيجارات الوقوف أضرت بها، ومن ذلك مشاكل تأخر الإيجارات التي عانت منها الأوقاف. لذا نصت بعض حجج الأوقاف على أن لا يؤجر شيء من الوقف لِظالم أو لذي شوكة، ولا لحاكم «ولا لمن يخاف منه على استيلائه عليه مجاناً»، وكذلك عدم تأجير العقارات لمماطل ولا لمفلس.

وقد يستفيد بعض المؤجرين من مذهب فقهي في الإيجار كالمذهب الحنبلي، الذي يمنع قبول الزيادة في الإيجار إذا طالت المدة وعدم انفساخ الإجارة بموت المتعاقدين أو أحدهما أو بعزل الناظر.

إن تجاوز الحد الأعلى المتعارف من السنين ـ أي ثلاث سنوات ـ للإيجار

---

(٤٨) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٢٢ ـ ٢٤، وحول تلاعب المتمولين والنظار واستغلالهم أموال الوقف، انظر: الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، ج ٤، ص ٩٩ ـ ١٠٠، وعفيفي، **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**، ص ٣٩.

يتطلب موافقة القاضي بعد دراسة الحالة. ولكن بعضهم تجاوز ذلك بعقد مشروع في ظاهره، ولكنه يضر بالوقف، وذلك بالإيجار عن طريق تداخل العقود بأن يكون الإيجار لمدة عشرة عقود مثلاً دفعة واحدة ـ أي ثلاثين عاماً ـ، وبذلك يتخلص من رقابة القاضي وضرورة موافقته، باحترام ما تعارف عليه الناس شكلاً بأن عقد الإيجار لثلاث سنوات، وهنا تغلب المصلحة الشخصية على مصلحة الوقف. وقد يبلغ الإيجار ثلاثين عقداً وفي ذلك ضرر كبير، وبخاصة حين لا تذكر حاجة الوقف إلى عمارة[٤٩].

إن ضرورة عمارة الوقف وعجز جهة الوقف عن ذلك أديا إلى إجازة بعض الفقهاء للإجارة الطويلة في عقارات الوقف. وتكون أجرة الوقف بعد إعماره هي أجرة المثل، ويتم خصم كلفة ما صرفه المستأجر من قيمة الإيجار بأقساط شهرية أو سنوية.

ومن الإجارة الطويلة الحكر، فيدفع المحتكر لجهة الوقف مبلغاً معجلاً يقارب قيمة الأرض، ومبلغاً آخر ضئيلاً يدفعه سنوياً على أن يكون له حق الغرس والبناء وسائر أوجه الانتفاع. ويصبح من حق المحتكر بيع وتوريث ووقف ما أنشأه.

ويثبت للمحتكر حق القرار على الأرض المحتكرة ببناء أو غرس أو غير ذلك ولا تنزع منه بعد انتهاء مدة الإجارة ما دام يدفع أجر المثل للأرض الخالية مما أحدثه فيها[٥٠].

ولا يجيز بعض الفقهاء الإجارة الطويلة ولو بعقود مترادفة، وذلك لأن المدة الطويلة ضارة بالوقف وبالمستحقين فيه وقد تؤدي إلى إبطال الوقف.

ويمكن الإشارة إلى الجزاء في المغرب وهو مؤسس على عقد أرض الوقف ـ عند تعذر النفع بها ـ بكراء مؤبد، وإن تغيرت الأسعار، لمن بنى أو غرس أو أحيا أو اعتمر بحيث لا يطالب إلا بالقدر المنجم، وغالباً ما يكون الكراء بأجر زهيد، فالجزاء كراء أرض لزرعها أو غرسها أو البناء عليها مقابل دفع قدر بسيط من المال سنوياً.

---

(٤٩) عفيفي، المصدر نفسه، ص ١٢٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٥٠ و١٥٦ ـ ١٥٧.

(٥٠) محمد قدري باشا، **قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف**، ط ٤ (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٠٩)، المادة (٣٣٣).

وأسلوب آخر في إصلاح عمائر الوقف وهو طريقة الإجارتين، وهي عقد إجارة مؤبدة على عقار الوقف المتوهن بأجرة معجلة تقارب قيمته وهي لتعميره، وأجرة مؤجلة ضئيلة سنوية يتجدد العقد عليها ودفعها كل سنة[٥١].

ويشار إلى الخلو في الحوانيت وغيرها، وقد نشأ نتيجة خراب الوقف والحاجة إلى مبالغ كبيرة لإعماره، ولا يجد الناظر ما يعمره به من ريع الوقف، ولا يمكنه إجارته بما يعمر به فيقوم المستأجر بالعمارة ويصبح ما صرفه عليها منفعة خلو له لا يجوز للناظر إخراجه من الحانوت ويكتسب المستأجر حق بيع الخلو أو وقف المنفعة. وقد أفتى بعض فقهاء الحنفية بجوازه وكذلك معظم فقهاء المالكية. وحق الإجارتين يورث ويباع ويشترى، علماً بأن البناء والشجر في الحكر ملك المحتكر، أما في عقد الإجارتين فالبناء والأرض ملك للوقف[٥٢].

ويشبه هذا «الجلسة» في المغرب، وهي كراء دار أو حمام أو حانوت أو فندق وعلى المكتري أن يرمم ما تلاشى من الشيء المكترى. ويعتبر صاحب الجلسة بمثابة المالك ولا تسقط ملكيته. ونظرة غالبية الفقهاء في المغرب إليها سلبية إذ كانت مصدر ضرر للوقف.

يبدو أن أساليب استثمار الوقف وصرف غلته أورثت مشاكل للأوقاف وفي طليعتها ظاهرة إهمال العمارة وما سببته من خراب مما أدى إلى تراجع الأوقاف وإلى التجاوز عليها، وهي وراء الأساليب التي أشرنا إليها من حكر وغيره. ويلاحظ أن سبل استغلال عقار الوقف لم تتقدم عما أورده هلال الرأي (القرن الهجري الثالث)، بل لعلها تراجعت وتكاد تكون هي ذاتها السبل المتبعة إلى وقت قريب. وهي أساليب لا تؤدي إلى التنمية المطلوبة وبخاصة في الظروف والمجالات الحديثة.

---

(٥١) عفيفي، المصدر نفسه، ص ١٢٥ و١٦٠ ـ ١٦١؛ بلمقدم، **أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل (١٠٨٢ ـ ١١٣٩هـ/ ١٦٧٢ ـ ١٧٢٧م)**، ص ١٠٨ و١١٧ ـ ١١٨، وأنس الزرقاء، في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤)**، ص ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٥٢) بلمقدم، المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١١٤، وعفيفي، المصدر نفسه، ص ١٧٣، وانظر مثلاً: الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، ج ٤، ص ٩٩ ـ ١٠١، وهو يقول: «والحاصل أنه شاع عندنا بمصر أن الخلو يجوز عند المالكية دون غيرهم ويجعلون منه ما تقدم ذكره حتى لزم على ذلك إبطال الأوقاف وتخريب المساجد وتعطيل الشعائر الدينية».

وفي الفترة الحديثة حصلت تطورات إدارية ومؤسسية وقانونية، وتعرضت الأوقاف إلى شيء من ذلك.

فقد ساد الاتجاه إلى إصدار تشريعات من قبل الدولة لتنظيم شؤون الأوقاف وإلى إحداث إدارات ومجالس للإشراف عليها.

إن وجود وزارات و/أو مديريات قد يساعد على إشراف أدق على أموال الوقف وعلى ضبط للواردات والنفقات، بما في ذلك الوقف الأهلي مما يقلص مجال الشكوى فيه. كما أن إحداث مجالس للأوقاف يمكن أن يعطي مجالاً أفضل للتنمية، وقد يساعد على وضع خطط لتنمية أموال الوقف ودورها.

وبعد، فإن بعض البلدان العربية وضعت تنمية أموال الوقف وتوسيع قاعدة الفائدة منها ضمن خطط التنمية العامة للدولة(٥٣)، وهذا قد يعزز دور الأوقاف في التنمية العامة. وعلى كل حال فإن التخطيط للوقف ضرورة ملحة إن أريد فتح صفحة جديدة ومهمة في تنميته وفي تعزيز دوره. وهذا لم يتوفر للوقف من قبل وما يزال الوقف يفتقر إليه، ولا يخفى أن من العسير التفكير بتنميته دون تخطيط.

ثم إن وضع ميزانية لوزارات الأوقاف قد يكون في صالح الوقف إذا وضع وارد الأوقاف في ميزانية مستقلة عن ميزانية الدولة وكانت ميزانية الوزارة إضافية، إذ إن هذا يمكن أن يحل مشكلة توفير المال اللازم لعمارة الأوقاف وتنميتها ويجنب الوقف مشاكل الاستدانة. وقبل هذا فالمفروض أن تكون أموال الوقف بعيدة عن أي تصرف أو غرض خارجي.

لقد كان للوقف دوره الكبير في التنمية الشاملة في المجتمعات الإسلامية، وبخاصة في النواحي الثقافية والصحية والاجتماعية، في وقت كان فيه دور الدولة محدوداً نسبياً فيها، ومع توسع دور الدولة في التنمية فإن هذه تبقى محدودة إن لم تساهم الفئات الشعبية فيها.

ولكن فكرة الأوقاف تعرضت للإهمال في الفترة الحديثة. كما أن كثرة مشاكل الوقف الأهلي وتراجعه أديا إلى إعادة النظر في هذا الوقف بصورة جذرية

---

(٥٣) انظر السيد في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/٣/١٤٠٤هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤هـ (٢٤/١٢/١٩٨٣ ـ ٥/١/١٩٨٤)**، ص ٣٨٤.

وفي الغالب باتجاه تصفيته أو فتح الباب لذلك، مما قد يؤثر سلباً في فكرة الوقف. فالوقف من حيث الفكرة خيري ابتداءً أو انتهاءً. ولعلنا ندرك الآن أن مجالات الوقف مهمة إن لم نقل أساسية، وأننا يلزمنا تأكيد فكرة الوقف والتشجيع عليه إن اتجهنا جدياً إلى التنمية.

وقد عالجت التشريعات الحديثة بعض مشاكل الوقف، مما يحسن مجاله في التنمية، ومن ذلك:

مسألة الاستدانة على الوقف لترميمه أو لإعادة بنائه أو لأي أمر يتعلق بمصالحه. ويرى بعض فقهاء الأحناف أن الاستدانة لا تصح لأي سبب، ويعللون ذلك بأنه ليس للوقف ذمة تتعلق بها حقوق الغير. ولكنهم يجيزون الاستدانة لصالح الوقف بإذن من القاضي على أن يتعلق الحق فيها بذمة متولي الوقف أو ناظره.

أما الشافعية، فيرون صحة الاستدانة على الوقف، ويشترطون في الراجح عندهم أن يكون ذلك بإذن القاضي.

والمالكية يرون الوقف أهلاً للتملك حكماً، وبالتالي فهو ذو ذمة تتعلق بها حقوق لها أو عليها[٥٤]. ولكن قوانين تنظيم الأوقاف الحديثة اعترفت بالشخصية المعنوية للوقف وقيام ذمة لها.

وقرر قانون تنظيم الوقف المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ منع الاستدانة على الوقف إلا بإذن المحكمة فيما عدا ما يلزم لإدارة الوقف واستغلاله وذلك في سبيل حماية الأعيان الموقوفة من النظار.

وقامت بعض الحكومات بإقراض جهة الأوقاف مبالغ مالية إسهاماً منها في دعم تنمية الوقف، ووضع بعضها ميزانية لوزارة الأوقاف وموظفيها وتركت واردات الوقف لمشاريعه.

ـ ١١ ـ

كانت الشكوى من نظام الوقف، وبخاصة الأهلي، مستمرة ومتزايدة. وكانت الأوقاف موضع نقاش واسع، ونقد. ومن ذلك: إمعان الناس في وقف الأراضي الزراعية مما يخشى منه على ثروة البلاد الزراعية. والوقف مقيد للتصرف في

(٥٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٦، وابن نجيم المصري، **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**، ج ٥، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

العقار، والذين يتولون استغلاله لا يحسنون ذلك، كما أن رعاية الأعيان الموقوفة أضعف من رعاية الأملاك الحرة.

ومنه تضاؤل الحصة من الوقف الأهلي بمرور الزمن وانعدام الفائدة منها، هذا إلى تضرر المستحقين في الوقف بأكل النظار لأموالهم وهضم حقوقهم، ووقوع بعضهم تحت نير المرابين. كما لوحظ أن كثرة الأوقاف الأهلية من شأنها أحياناً أن تكثر البطالة وتساعد على الكسل واللهو[٥٥].

وتركزت الشكوى من الوقف الأهلي في نقطتين: الأولى: إدارة الأوقاف الأهلية من قبل متولين لا يعرفون إلا منافعهم الخاصة حتى خربت عقارات الوقف بسوء إدارتهم، أو قل ريعها مما يتنافى والغاية من الوقف. الثانية: استمرار الأخذ بمذهب واحد دون الالتفات إلى المذاهب الأخرى التي يمكن أن تفيد في مراعاة التطور الاجتماعي والاقتصادي. كما دار نقاش حول الوقف الأهلي من حيث الأساس، بين من يرى إصلاحه ومن يرى أنه لا ينطبق عليه وصف الصدقة، وأنه غير قائم على أدلة من النصوص الدينية الصريحة وبالتالي فمنعه في المستقبل غير مخالف لأصول الشرع.

وفي مصر وضع مشروع قانون الوقف المصري في ١٧ ربيع الأول سنة ١٣٦٢هـ/ ١٣ آذار/مارس ١٩٤٣م. وفيه محاولة جادة لإعادة النظر في شؤون الوقف، فجاء بمبادىء جديدة منها: جواز رجوع الواقف عن وقفه ما دام حياً، وجواز الوقف المؤقت، وانتهاء الوقف بتخربه وانتهاؤه بضآلة انصباء المستحقين فيه، وجواز قسمة أعيان الوقف بين المستحقين، وإقامة كل مستحق ناظراً على حصته بعد ذلك، والانتفاع بأموال البدل بطريق الاستغلال وعدم تعطيلها[٥٦].

ثم صدر قانون تنظيم الوقف المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦. ومما جاء فيه: اعتبار كل وقف غير لازم ما دام الواقف حياً، فله أن يرجع في وقفه كله أو بعضه كما يجوز له أن يغير في مصارفه وشروطه، ولم يستثن من هذا الحكم إلا وقف المسجد (المادة ١١).

---

(٥٥) انظر: أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٣٠ ـ ٣١، ومحمد سراج، **أحكام الوقف في الفقه والقانون** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٩٣)، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٥٦) انظر: أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٥١؛ زهدي يكن، **قانون الوقف الذري ومصادره الشرعية في لبنان**، ط ٢ (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٤)، ص ٢٢ ـ ٢٣، وإبراهيم بك، **كتاب الوقف**، وبخاصة ص ١٢ ـ ١٤.

والوقف على الذرية وعلى غير الخيرات لا يكون إلا مؤقتاً بستين سنة أو بطبقتين، وأما الخيري فيجوز أن يكون مؤقتاً أو مؤبداً، إلا وقف المسجد فإنه لا يكون إلا مؤبداً (المادة ٥).

وإذا تخربت أعيان الوقف كلها أو بعضها ولم تمكن عمارة المتخرب أو الاستبدال به على وجه يكفل للمستحقين نصيباً في الغلة غير ضئيل ولا يضرهم بسبب حرمانهم من الغلة وقتاً طويلاً انتهى الوقف فيه. كما ينتهي الوقف في نصيب أي مستحق يصبح ما يأخذه من الغلة ضئيلاً. ويكون الانتهاء بقرار من المحكمة بناءً على طلب ذوي الشأن.

«ويصير ما انتهى فيه الوقف ملكاً للواقف إن كان حياً وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه» (المادة ١٨). ولكل من المستحقين أن يطلب فرز حصته في الوقف متى كان قابلاً للقسمة ولم يكن فيها ضرر بيّن (المادة ٤٠). وإذا قسمت المحكمة الوقف أو كان لمستحق نصيب مفرز وجب إقامة كل مستحق ناظراً على حصته متى كان أهلاً للنظر ولو خالف ذلك شرط الواقف (المادة ٤٦).

ولحماية الأعيان الموقوفة من النظار، قرر القانون أنه لا يجوز للناظر أن يستدين على الوقف إلا بإذن المحكمة الشرعية (المادة ٤٥)(٥٧). ويجوز وقف العقار والمنقول، ومن ذلك وقف حصص وأسهم شركات الأموال المستغلة استغلالاً جائزاً شرعاً (المادة ٨). وبذلك وسع مجالات الوقف في التنمية.

وتناول موضوع البدل بما يضمن مصلحة الوقف وتوسيع نطاقه، فجاء فيه: تشتري المحكمة بناءً على طلب ذوي الشأن بأموال البدل المودعة بخزائنها عقاراً أو منقولاً يحل محل العين الموقوفة ولها أن تأذن بإنفاقها في إنشاء مستغل جديد (المادة ١٤).

وأكد القانون عمارة مباني الوقف، بأن قرر بأن يحجز الناظر كل سنة ٢,٥ بالمئة من صافي ريع مباني الوقف يخصص لعمارتها في إطار من المرونة (المادة ٤٥). كما وضع بعض الحدود لأعمال الناظر (مثلاً المادة ٥٠، والمادة ٥١)(٥٨). وفي هذه التوجيهات إضفاء مرونة على أحكام الوقف، وتحسين إمكانيات التنمية فيه.

---

(٥٧) انظر: أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٣ ـ ٣٦، وإبراهيم بك، المصدر نفسه، ص ١٣ ـ ١٤، ٢٦، ٤١ والملحق.

(٥٨) انظر: سراج، **أحكام الوقف في الفقه والقانون.**

وفي سنة ١٩٥٢ ألغي الوقف الذري في سورية، ثم ألغي الوقف الأهلي بعده في مصر بالقانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢، الذي قرر أنه لا يجوز الوقف على غير الخيرات (المادة ١)، «ويعتبر منتهياً كل وقف لا يكون مصرفه في الحال خالصاً لجهة من جهات البر» (المادة ٢). وإذا انتهى الوقف الأهلي إلى الملكية في الأعيان الموقوفة إلى الواقف إذا كان حياً وإلى المستحقين إذا لم يكن حياً (المادة ٣).

ثم جعلت النظارة على الأوقاف الخيرية (بالقانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣) لوزارة الأوقاف، إلا إذا كان الواقف اشترط لنفسه النظر. وقرر القانون ٥٤٧ لسنة ١٩٥٣ أن وزارة الأوقاف لها الحق المطلق ـ بإجازة المحكمة المختصة ـ في التغيير في مصارف الوقف الخيري على غير الجهة التي خصصها الواقف، ما دامت على جهة الخير[٥٩].

وواضح أن هذه القوانين عالجت الكثير من مشاكل الوقف وحسنت مجالات استثماره وتنميته.

وصدر قانون تنظيم الوقف الذري اللبناني في ١٠ آذار/مارس ١٩٤٧، ويبدو أنه تأثر بقانون تنظيم الوقف المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦، وأفاد من المذاهب الإسلامية، وأدخل إصلاحات مهمة.

ومما قرره القانون ما يلي:

يجوز للواقف أن يرجع في وقفه الذري كله أو بعضه، كما يجوز له أن يغير مصارفه وشروطه (المادة ٧).

وأجاز القانون وقف العقار والمنقول مطلقاً، كما أجاز وقف حصص وأسهم الشركات المستغلة استغلالاً جائزاً شرعياً (المادة ١٥)، ولفظ الشركات يشمل الشركات المدنية والتجارية سواء كانت شركة أموال أو شركة أشخاص، فيكون القانون أطلق صحة وقف المنقول[٦٠].

وكرر أنه لا يجوز تأبيد الوقف الذري ولا يجوز على أكثر من طبقتين (المادة ٨)، وينتهي الوقف بانتهاء الطبقة أو الطبقتين، ويرجع الوقف إلى ملكية

---

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٦٥ و٢٦٨؛ أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٨، والكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٦٠) يكن، **الوقف في الشريعة والقانون**، ص ٢٧٦ و٢٣٨ ـ ٢٣٩.

الواقف إن كان حياً وإلى ورثته، من الطبقة الأولى أو الثانية ـ حسب الأحوال ـ إن كان ميتاً (المادة ١٠).

وأوجب انتهاء الوقف الذري إذا تخربت عقاراته ولم تمكن عمارة المتخرب أو الاستبدال به على وجه يكفل للمستحقين نصيباً في الغلة غير ضئيل (المادة ٢٢) أو إذا أصبح ما يأخذه المستحقون من الغلة ضئيلاً، ويصبح ما انتهى فيه الوقف ملكاً لمستحقه أو للواقف إن كان حياً (المادة ٣٣).

وأخذ القانون بجواز قسمة الوقف الذري قسمة لازمة متى طلبت ولم يكن فيها ضرر (المادة ١٧ وما بعدها)، وجعل المستحق متولياً على حصته بعد القسمة إذا كان مستوفياً شروط التولية (المادة ٣٩).

وأوجب القانون الاستبدال الجبري بجميع الأماكن الوقفية التي عليها حقوق تصرفية للغير بحق الإجارة الطويلة والحكر والمقاطعة (المواد ٢١ ـ ٢٥).

وأضاف القانون أنه يفرز عند تقسيم الوقف الذري ما يقابل ١٥ بالمئة لقاء جهة البر المشروطة في الوقف لتصرف في وجوه البر العامة.

إن أوجه الاتفاق بين هذا القانون والقانون المصري لها دلالتها في الاتجاه لمعالجة مشاكل الأوقاف[٦١].

وجاء في مرسوم جواز تصفية الوقف الذري رقم ١ لسنة ١٩٥٥ في العراق أنه تتم تصفية الوقف هذا بناءً على طلب أحد المستحقين في الوقف أو أحد ورثته عن طريق المحاكم المختصة وتخصص ١٠ بالمئة من كل وقف جرت تصفيته إلى الجهة الخيرية[٦٢].

ـ ١٢ ـ

وحصل تطور في مفهوم أعيان الوقف بضوء تطور الأوضاع الاقتصادية، فقد سجل الوقف الحديث أموالاً لم تكن واردة في ذهن الفقهاء الماضين، أو وردت ولكن اختلف مجال تنفيذها. فقد صار للأموال السائلة دور كبير في

---

(٦١) المصدر نفسه، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤، ٢٢٥ و٣٤٥؛ أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٧٣ ـ ٧٤، ويكن، **قانون الوقف الذري ومصادره الشرعية في لبنان**، ص ٣، ٩ و١٧ وما بعدها.

(٦٢) عدنان عبد القادر، في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤)**، ص ٣٨٧.

الوقف إضافة إلى العقارات والأموال المنقولة ولذا صار من أعيان الوقف:

ـ مبالغ نقدية يحددها الواقف في إشهار وقفه ويودعها في أحد البنوك الإسلامية للصرف من عائدها على جهة بر.

ـ وأخذ بجواز وقف الأسهم والسندات وهي تعبر عن مساهمة في شركات أو مشاريع أو قرض وطني[٦٣].

ويمكن الإشارة إلى سندات المقارضة التي اقترحت باعتبارها نوعاً من المضاربة، ووضع لذلك قانون سندات المقارضة، قانون مؤقت رقم ١٠ لسنة ١٩٨١ في الأردن. وذلك أن تقوم إدارة الأوقاف بإعداد مشروع تبين فيه الكلفة المتوقعة والربح المتوقع، ثم تقوم بإصدار سندات بقيمة محدودة لكل منها، وتكون قيمتها الإجمالية مساوية للكلفة المقدرة للمشروع، وتعرض على حاملي السندات نسبة من عائد المشروع تحددها، على أن يخصص جزء آخر من العائد لإطفاء السندات، أي شرائها شيئاً فشيئاً إلى أن تعود الملكية الكاملة للمشروع إلى إدارة الأوقاف. وتكون الحكومة ضامنة لإطفاء السندات إذا عجزت إدارة الأوقاف عن الوفاء بذلك.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي ـ بعد مناقشة المشروع في ندوات ومؤتمرات ـ أن الصيغة المقبولة لتعريف هذه السندات هي أنها أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم فيه، وفضل تسمية هذه الأداة الاستثمارية بـ «صكوك المقارضة». ويبدو أن فكرة سندات المقارضة ما تزال موضع نقاش.

ويلاحظ أن نشاط إدارات الأوقاف في الفترة الحديثة شمل المساهمة في تأسيس شركات وبنوك (المساهمة في بنك مصر للإسكان والتعمير، وإنشاء بنك الأوقاف في تركيا)، وشراء أسهم وسندات في شركات تجارية وزراعية وصناعية. إضافة إلى مشاريع استثمارية أخرى مثل إقامة عمارات سكنية

---

(٦٣) انظر: مداخلات كل من: محمود محمد عبد المحسن، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١، ووليد خير الله، ص ١٤٩ وما بعدها، ١٧٨ ـ ١٧٩و٤٥٠ ـ ٤٥١، في: المصدر نفسه.

(للإيجار)، وأسواق تجارية، وزراعية، وصناعية، وفنادق، ومخازن[٦٤].

إن الغالب على النقاش الفقهي في موضوع استثمار أموال الأوقاف وتنميتها هو التحفظ مع العلم أن آراء الفقهاء في الماضي كانت تواكب التطورات والمفاهيم الاقتصادية في أوقاتها.

إن استثمار أموال الوقف يمكن أن يكون بتمويل خارجي أو بتمويل ذاتي ضمن إمكانيات الوقف الذاتية. أما التمويل الذاتي فيمكن أن يكون باستثمار أموال الوقف بالإجارة، وبالغرس وبإنشاء العمارات، وبشراء الأسهم والسندات، وبالمضاربة، وبالاستبدال، على أن يفاد من تجارب الماضي ومشاكله كما يلاحظ في قوانين الوقف الحديثة. فإذا كان الاستبدال في الماضي سبيلاً للتجاوز على الأوقاف أو امتلاكها، فمن الممكن الآن وضع شروط تحفظ حقوق الوقف، ومن ذلك مثلاً أن تكون العين التي اشتريت أو استبدل بها أنفع للوقف وأفضل من الأولى، كما يمكن أن يستثمر المال المتحصل من بيع الوقف بشراء عقار جديد يوقف على الجهة التي وقف عليها العقار الأول أو لإعمار عقار وقفي لنفس الجهة.

ومن طرق الاستبدال:

أ ـ بيع جزء من الوقف لتعمير جزء آخر من الوقف ذاته.

ب ـ بيع وقف لتعمير وقف آخر يتحد معه في جهة الانتفاع.

ج ـ بيع بعض الأملاك الوقفية وشراء أو إنشاء عقار جديد يوقف لصالح الجهات التي كانت قد وقفت عليها الأملاك المباعة.

د ـ بيع عدد من الأملاك الوقفية وشراء أو إنشاء عقار جديد ذي غلة عالية توزع على الأوقاف المبيعة بنسبة قيمة كل منها، أو يخصص جزء من العقار الجديد لكل وقف من الأوقاف المبيعة يتناسب مع قيمته.

وكل ذلك إذا توفر شرطان:

أ ـ عدم وجود بديل آخر.

---

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٣٤١ تركيا، و٣٣٦ مصر وص ٣١٥ ـ ٣٢٧ و ٣٥٨.

ب ـ إمكانية الاستعانة بتمويل الغير ولكن بشروط غير مجزية لا ترضى بها إدارة الأوقاف[٦٥].

هذا وحين أجاز قانون إدارة الأوقاف للوزارة وللمتولي استبدال الموقوف الذي تتحقق المصلحة في استبداله بعقار أو بنقد (مثل العراق) نهضت الوزارة بإقامة عمارات كبيرة بدلاً من الدور المتهدمة المتفرقة.

وهناك الصيغ الموروثة في استغلال أملاك الوقف، ونذكر منها في العراق مثلاً:

أ ـ الأوقاف ذات الإجارة الواحدة المؤجلة: وهي المحلات التي أعطيت بأجرة مؤجلة معينة على الشهور والسنين من غير تعيين مدة الإيجار.

ب ـ الأوقاف ذات الإجارتين: وهي المستغلات الوقفية التي أجرت لمدة غير معينة وبأجرة معجلة تعادل قيمة الموقوف على أن تصرف لعمارته، وبأجرة مؤجلة زهيدة يدفعها المستأجر للوقف سنوياً.

ج ـ الأوقاف ذات المقاطعة أو الحكر: وهي العرصات التي أعطيت بثمن معجل مع مقاطعة سنوية، من دون تحديد مدة أو تعيينها[٦٦].

يبدو أن الممارسات المتصلة باستغلال الوقف وتنميته أوسع إطاراً وأكثر اعتباراً للتطورات الاقتصادية.

فقد أثير في «الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف» التي عقدت في جدة (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤) سؤال: هل من الجائز شرعاً أن نبيع عقاراً وقفياً على أن نشتري بحصيلة بيعه أسهماً أو محفظة من الأسهم يستخدم دخلها في الإنفاق على المصرف الوقفي الأصلي؟ وكان الجواب إيجابياً.

وسؤال آخر: هو أن كثيراً من الأوقاف لديها في البلد الواحد عقارات كثيرة العدد وكل منها عقار صغير غير مجد أن يستثمر وحده، إذ إن الأوقاف عاجزة عن استثماره وحده. هل يجوز أن تباع أوقاف عديدة في مدينة واحدة وتؤخذ حصيلة

---

(٦٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٥٠ ـ ٤٥٢، والخوئي، **منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي**، ج ٢، ص ٢٧.

(٦٦) عدنان عبد القادر، في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤)**، ص ٣٨٩و ٣٩١.

بيعها فيشترى بها أرض ويبنى عليها بناء ويستثمر هذا البناء ـ يؤجر مثلاً ـ، وتوزع أجرة هذا البناء بين الجهات الوقفية بحسب نسبة مساهمتها في المشروع؟ وكان الجواب إيجابياً[٦٧].

وسؤال آخر: هل يجوز هذا في البلد الواحد؟ بمعنى هل لنا أن نجمع أوقافاً في مدن مختلفة من البلد الواحد؟ وكان الجواب إيجابياً.

وما تزال الإجارة مهمة في استثمار عقارات الأوقاف، ولكن يجب تجاوز سلبيات الممارسات الماضية. فيلزم تحديد مدة معينة للإجارة، ومراعاة مصلحة الوقف وأساليب التعامل الحديثة[٦٨].

وهناك محاولات لتحديد الحكر (الأردن والعراق)، فمثلاً جعلت مدة عقد الحكر ٣٠ سنة. وإذا انتهت سنة التحكير ولم يسدد المحتكر بدل الحكر لوزارة الأوقاف وتعذر تحصيل البدل منه تعود الأرض المحكرة وما عليها من منشآت إلى وزراة الأوقاف ويعتبر العقد ملغى.

وإذا زادت أجرة الأرض المحكرة بالنسبة إلى ارتفاع أجور الأرض خالية مما أحدثه المحتكر من المنشآت، فعلى المحتكر أن يدفع أجر مثل الأرض. ولكن للمحتكر حق البقاء في الأرض المحكرة ما دام يدفع بدل الحكر وينتقل الحق لورثته تلقائياً، مع العلم أن القانون المدني الأردني قرر أنه لا يجوز التحكير مدة تزيد على خمسين سنة[٦٩].

أما الحكومة المصرية فاتخذت إجراءً جذرياً، إذ أصدرت القانون الرقم (٤٣) لسنة ١٩٨٢ ويقضي بإنهاء الإحكار على الأراضي الموقوفة، وفق ترتيب يقضي بإعادة الأعيان الموقوفة المحتكرة الخالية من البناء والغراس لتكون ملكاً لجهة الوقف. أما الأعيان المشغولة ببناء أو غراس فللوقف مالك الرقبة ثلاثة أرباع ثمنها وللمحتكر الباقي[٧٠].

---

(٦٧) أنس الزرقاء، في: المصدر نفسه، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٦٨) البرهان الطرابلسي، **الإسعاف في أحكام الأوقاف**، ص ٦٢، وابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار**، ج ٤، ص ٤٠٠.

(٦٩) محمد علي محمد العمري، «صيغ استثمار الأملاك الوقفية،» (رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٩٠)، ص ١٤٩.

(٧٠) عبد الحميد الشواربي وأسامة عثمان، **منازعات الأوقاف والأحكام** (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٦)، ص ١٤٦ ـ ١٥٦.

وهناك صيغ استثمار بتمويل الغير، وقد ذكرنا سندات المقارضة، وهناك عقد الاستصناع، بأن تتعاقد إدارة الوقف مع جهة تمويل على أن تبني بناءً على الأرض الوقف يكون ملكاً للجهة التي بنته، وبعد إتمامه تشتريه الأوقاف من الجهة التي بنته بثمن مؤجل يدفع بأقساط سنوية يلاحظ أن تكون أقل من الإيجار السنوي للبناء، وبذلك توفر المال لتسديد الثمن في موعده.

ويمكن الإشارة هنا إلى صيغة التمويل بالمرابحة، وذلك بأن تتفق الوزارة مع جهة ممولة على إقامة مبانٍ ومنشآت على قطعة أرض وقد يتفق ابتداءً على كلفتها مع نسبة ربح للممول، ويتم تسديد ما يستحقه الممول على أقساط من دخل المشروع، مع توفير الضمانات اللازمة للتسديد.

وهناك طريقة الإجارة المتناقصة ـ بأن تتفق الأوقاف مع جهة تمويلية بأن تؤجرها الأرض الوقف بأجرة سنوية لتقوم بالبناء على الأرض على أن يتضمن العقد وعداً ببيع البناء إلى الأوقاف وأن تتقاضى جهة التمويل ثمنه بأقساط سنوية تدفع إليها من الأجرة التي تأخذها الأوقاف. وهذا يفترض أن القسط السنوي أقل من الإيجار (السنوي) للأرض، وأن سنوات بقاء المستأجر تساوي عدد الأقساط اللازمة لتسديد الثمن[٧١].

وقد تقترح صيغة المشاركة المتناقصة، بإنشاء شركة بين إدارة الأوقاف وجهة تمويل لإقامة مشروع، إذ تقدم الأوقاف الأرض، ويقوم الممول بتمويل كلي أو جزئي لمشروع، ويقسم صافي الدخل بين الأوقاف والممول، ويتضمن العقد التزام الممول ببيع حصته للأوقاف، وتقوم الأوقاف بتخصيص نسبة من نصيبها من الدخل تدفع للممول سنوياً حتى يتم سداد ما أنفقه الممول ويصبح المشروع بكامله للأوقاف. وهي طريقة لم تخلُ من نقاش[٧٢].

ويمكن اتخاذ المضاربة صيغة لتنمية أموال الوقف، ويمكن تطوير مجالاتها في الاقتصاد المعاصر.

هذا ولن نغفل الإشارة إلى المغارسة والمزارعة والمساقاة في استثمار الأرض.

---

(٧١) أنس الزرقاء، في: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤)**، والعمري، المصدر نفسه، ص ١٥٩ وما بعدها و١٢٦.

(٧٢) **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، السنة ٣، العدد ٤ (١٩٨٨)، ص ٢٠٠٨؛ العمري، المصدر نفسه، ص ١٢٣ ـ ١٢٤، والسيد، المصدر نفسه، ص ٤٥١ ـ ٤٥٢، و﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم**﴾ [**القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٩٢].

لعل استعراض تجارب ومجالات استثمار أموال الوقف يشعر بإمكانيات مساهمة الوقف في التنمية، ولكن لابد من إحياء فكرة الوقف وتنشيطها رسمياً وشعبياً ليس لدورها المباشر في التنمية فحسب، بل لأنها تضمن استمرار التنمية في مجالاتها.

ويلزم تذكر الإطار التاريخي للأوقاف، فلا تقتصر على خدمة المؤسسات الدينية، بل توجه إلى المؤسسات التعليمية، وبخاصة الجامعات، والمؤسسات الصحية والاجتماعية ومراكز البحوث لتلبي حاجات أساسية في المجتمع.

وهناك ضرورة ملحة للإفادة من خبرة الاقتصاديين في استثمار الأموال الوقفية وفي التخطيط لها، وذلك بالتشاور والتعاون مع المختصين بالفقه والشريعة.

نخلص مما ذكر أن للوقف دوراً مهماً في التنمية في الماضي، وأن من الخير أن نرشد هذا الدور ونؤكده في الحاضر. وقد تميز الوقف بالاستمرار والدوام رغم تبدل الأوضاع وتقلب الأحوال. وهذه ميزة يجب التنويه بها.

والغالب على الأوقاف في الفترة الأولى فكرة القربى وعمل الخير، وبمرور الزمن ازداد التأكيد على منفعة الذرية في الوقف الذري إلى درجة غلبت أحياناً (لدى السلاطين والأمراء خاصة) على جانب البر. وربما كانت العودة إلى تأكيد فكرة القربى والبر الأولى هي الحل لا إلغاء الموقف الذري.

إن عدم إيجاد سبل كفؤة لعمارة الأوقاف كان من عوامل قلة الجدوى والخراب. كما أن طمع النظار وضعف الإشراف أديا إلى استغلال الوقف لغير أغراضه وإلى الإضرار بالمستحقين وإلى التجاوز على أملاك الوقف. كما تبين أن مسألة استثمار أعيان الوقف وإدارتها كانت في مستوى أدنى من استثمار الملكيات الخاصة، ولذا قامت جهود لتدارك بعض مشاكل الوقف في محاولة لإعادة تنظيم وتحسين إدارته، وللحد من بعض الممارسات في استغلال أموال الوقف أو إبطالها.

ولكن الضرورة قائمة للتخطيط للوقف، ولاتباع أساليب متقدمة في إدارته وفي استثمار أمواله، مما يمكن من المساهمة الجادة في التنمية.

وظهر الاتجاه نحو الأخذ بفكرة الوقف المؤقت جنب الوقف الدائم في الوقف الخيري، بينما جعل الوقف الأهلي ـ في تشريعات حديثة ـ مؤقتاً، ولعل ذلك يخفف من المشاكل ويوسع مجالات الوقف وييسرها. ويلاحظ التوسع في نطاق «الأموال المنقولة» في الوقف لتشمل النقود والأسهم والسندات، مما يفتح مجالات جديدة للاستثمار.

ويمكن الإشارة إلى بعض الممارسات الجديدة مثل سندات المقارضة والاستصناع والتوسع في المضاربة. ولكن ما تزال الاجتهادات الحديثة في استثمار أموال الوقف محدودة وخجلة، ولا بد من الإفادة من خبرة المختصين بالاقتصاد وإدارة الأعمال وإمكانياتهم. ويحسن الأخذ بالأساليب والممارسات الحديثة في وضع المشاريع وتنفيذها بصورة كفؤة. ولنا أن نتساءل: ألا يمكن أن تكون إدارات الأوقاف رائدة في مشاريع تجارية ومصرفية واستثمارية ـ خارج نطاق الربوية ـ؟ ثم ألا يمكن التعاون مع البنوك الإسلامية في مجالات جديدة للتنمية؟

الفصل الثالث عشر

مستقبل الوقف في الوطن العربي(*)

(*) في الأصل ورقة قدمت إلى: **نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت**، تحرير إبراهيم البيومي غانم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).



ـ ١ ـ

إن تقدير وضع الوقف وما يمكن أن يكون له من دور في المجتمعات العربية يتطلب استقراء ماضيه ابتداءً، ثم فحص حاضره وما آل إليه، وأسباب ذلك، للانطلاق إلى المستقبل.

لقد تعرضت البلدان العربية لمؤثرات خارجية واسعة، وشهدت تطورات وممارسات في العصر الحديث، ولكل ذلك أثره. ومن ذلك محاولات حكومية لإعادة النظر في وضع الأوقاف وإصدار قوانين جديدة أثرت في المفاهيم الأساسية للوقف، وربما ساهمت في تراجعه.

وعاد الاهتمام بالوقف، وتمثل ذلك في دراسات ومحاولات لعرض آراء وتجارب جديدة.

إن هذه الورقة تمثل محاولة أولية تمر بسرعة على وضع الأوقاف، وتعرض بعض الآراء والاجتهادات المطروحة في مجاله.

وموضوع الوقف يستحق جهوداً علمية واقتصادية وعملية أعمق وأشمل.

يلاحظ ابتداء أن أحكام الوقف اجتهادية قياسية، فلم يرد نص في الكتاب، وإنما ثبت بالسنة، وقد لاحظ ذلك بعض الفقهاء وبعض المعاصرين[١].

من الأحكام ما استنبط من نصوص قرآنية تأمر بالإنفاق في سبيل الخير﴿**لن تنالوا البِر حتى تنفِقوا مِما تُحِبونَ**﴾ و﴿**وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله. . .**﴾[٢].

وفي الحديث إشارات إلى الصدقة الجارية، «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا

(١) أحمد بن يحيى بن المرتضى، **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**، ج ٤، ص ١٦٦؛ وأحمد إبراهيم بك، **كتاب الوقف** (القاهرة: مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤)، ص ٤، ومصطفى أحمد الزرقاء، **الوقف** (بيروت: دار الفكر، ١٩٦٨)، ص ١٩و٢٩.

(٢) **القرآن الكريم**: «سورة آل عمران،» الآية ٩٢، و«سورة البقرة،» الآية ١١٠ على التوالي.

من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له».

ويرد وقف الرسول (ﷺ) لحوائط سبعة في المدينة، وترد أخبار أن بعض الصحابة ـ عمر وعثمان وعلي (رضي الله عنهم) ـ أوقف أراضي زراعية وغيرها بتوجيه الرسول وتشجيعه[٣].

وهناك اتفاق أن الوقف فيه قربة إلى الله تعالى يبتغى بها رضوانه، فهو من أعمال البر والإحسان ومفهوم الصدقة الجارية[٤].

ومن هنا المرونة والتنوع في آراء الفقهاء فيما يخص الوقف. كان التنوع في الآراء الفقهية عن الوقف يتصل بالتطور الاجتماعي والاقتصادي من جهة، وباختلاف البيئات المحلية، وربما أثر الأوضاع السياسية. ويلاحظ أن نطاق الاجتهاد في الوقف يكاد يتكامل خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وما حصل من تطور بعدها كان محدوداً نسبياً حتى نبلغ الفترة الحديثة.

وهذا يدعو في الوقت الحاضر إلى الإحاطة الشاملة بآراء الفقهاء وإلى قدر من التقنين لها للتيسير وللسعة.

ويفترض في هذا المجال ترك الباب مفتوحاً للاجتهاد وللأخذ بما يناسب الحال والمصلحة والتطورات الحديثة[٥].

وليس هذا مجال الاتجاه إلى ذلك، ويكتفى بإثارة بعض الأمور.

ـ ٢ ـ

الوقف في الأساس خيري ابتداء أو مآلاً، فالوقف الذري يصبح خيرياً بعد انتهاء الذرية. وقد أوقف الصحابة الوقفين. يقول الخصاف عن أصحاب رسول الله: «فمنهم من جعلها صدقة جارية في أبواب الخير، ومنهم من قال: لذوي قرابتي أبداً وفي أبواب البر والمساكين»[٦].

وصار الوقف الذري أوسع نطاقاً وأكثر رواجاً أحياناً من الوقف الخيري.

---

(٣) أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ١ و٦ وما بعدها.

(٤) مصطفى الزرقاء، **الوقف**، ص ١٩.

(٥) انظر: منذر قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته** (بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠)، ص ١٢١.

(٦) الخصاف، المصدر نفسه، ص ١٩.

وقد يكون الوقف الذري سبباً لحفظ الأموال من التبديد أو لصيانتها من المصادرة أو لحجز أصول وأعيان للاستثمار والمنفعة، إضافة إلى ناحية البر فيه. وفي هذه جدوى، ولا لزوم الآن لإضفاء شرعية على الوقف الخيري وسحبها من الذري.

وبهذا المعنى يمكن أن يكون الوقف الذري/ الأهلي نوعاً من الاستثمار الذي يخدم أهداف التنمية الاقتصادية[٧].

الأصل في الوقف ـ تاريخياً ـ التأبيد، ولكن الاجتهاد الفقهي، وربما الضرورة العملية، جاءت بالتأقيت.

والوقف يعني حبس العين وتسبيل الثمرة. ولكن الخلاف بين الفقهاء في إزالة ملك الرقبة.

يرى أبو حنيفة أن الوقف «حبس العين على ملك الواقف والتصرف بالمنفعة، بمنزلة العارية. وهو يرى عدم لزوم الوقف وجواز الرجوع عنه في حياة الواقف ويورث عنه بعد وفاته»[٨].

أما تعريف الوقف عند الصاحبين، فيفيد انتقال الموقوف إلى حكم الله تعالى على وجه تعود المنفعة فيه إلى العباد، فهو لازم لا يباع ولا يورث. وبهذا أخذ المذهب: «الوقف هو الذي يكون دائماً أبداً لا يملكه أحد ولا يرجع إلى ملك صاحبه ولا ورثته»[٩].

ويقرر الحنفية جواز الوقف على النفس أو على الأغنياء بشرط أن ينتهي إلى جهة قربة كالفقراء ونحوها[١٠].

---

(٧) قحف، المصدر نفسه، ص ١١٢ ـ ١١٥.

(٨) أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، **الهداية في شرح البداية**، ج ٦ ص ١٩٠؛ أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **المبسوط**، تصحيح محمد راضي الحنفي، ٣٠ ج في ١٥ (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ/ [١٩٠٦م؟])، أعادت طبعه بالأوفست، ط ٣ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٨)، ج ١٢، ص ٢٧، ومحمد أمين بن عمر بن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، شرح تنوير الأبصار (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٦، ص ٥٢٧.

(٩) الخصاف، المصدر نفسه، ص ١٩؛ محمد بن عبد الله التمرتاشي، **تنوير الأبصار**، ج ٦، ص ٥٢١، وكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، **فتح القدير**، ج ٦، ص ١٨٦.

(١٠) ابن الهمام، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٨٩ ـ ١٩٢، وابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٥١٩ ـ ٥٢١.

وفي رأي المالكية، الوقف «إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاؤه في ملك معطيها ولو تقديراً»[١١]. فلا يخرج الموقوف عن ملك الواقف. إلا أنه لا يحق له التصرف به بالبيع أو الهبة أو الميراث.

والوقف عند الشافعية، «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح»[١٢]، وهذا يفيد حبسه عن البيع والهبة والرهن وما يضرّ به.

وفي الفقه الحنبلي الوقف «تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة»، ويعني بقاء عين الأصل وصرف المنفعة في جهة البر[١٣].

وعند الإمامية «الوقف عقد ثمرته تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة». فالوقف عندهم مؤبد ويخرج عن ملك الواقف، ويميزون بينه وبين الحبس، إذ إن الحبس مؤقت ويبقى على ملك مالكه[١٤].

وهناك رأي أن ملكية الوقف تؤول للموقوف عليهم، ولكن ليس لهم حق البيع أو الهبة أو التوريث.

بهذا قال الحنابلة في المشهور من مذهبهم وفي رأي للإمامية[١٥].

إن المجال متسع بين أن تبقى ملكية العين للواقف، وبين الانتقال إلى حكم

---

(١١) أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، **شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، ٢ ج (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣)، ج ٢، ص ٥٣٥.

(١٢) أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب** (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.])، ج ١، ص ٢٥٦.

(١٣) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي: **المغني والشرح الكبير**، ج ٦، ص ٢٣٦، و**الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني، ٤ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤)، ج ٥، ص ١٨٧ ـ ١٨٨؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، ج ٧، ص ٣، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، **المبدع في شرح المقنع، دمشق** ([د. م.]: المكتب الإسلامي، ١٩٧٤)، ج ٥، ص ٣١٣.

(١٤) محمد بن الحسن الطوسي، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، ص ٥٩٥؛ أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، ج ١٠، ص ١١٠و ١١٢، وزين الدين بن علي ابن أحمد الجمعي العاملي، **الروضة البهية**، ج ٣، ص ١٦٣.

(١٥) منصور بن يونس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٤، ص ٢٨٢؛ الحلي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٩، ومحمد عبيد الله الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، إحياء التراث الإسلامي، ٢ ج (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧)، ص ٢١٤ وما بعدها.

الله تعالى، وبين أن تكون للموقوف عليهم، كل ذلك حسب الظروف والمصلحة والمجالات.

إن الأصل في الوقف التأبيد، وهذا ما أكد عليه الشافعي وابن حنبل ومحمد ابن الحسن وعامة الحنفية، وكذلك الإمامية. أمّا أبو يوسف فلا يشترط التأبيد. وصح الوقف عنده على جهة يتوهم انقطاعها. وعند مالك يجوز التأقيت وترجع أعيان الوقف إلى الواقف إذا كان حياً أو إلى ورثته إن كان ميتاً.

وقد أخذ بعض العلماء المحدثين بجواز تأقيت الوقف(١٦). وتبدو مسألة التأقيت أكثر ضرورة في ظروفنا الحالية، وبخاصة مع تنوع الأموال التي يمكن أن توقف.

وفعلاً أخذ قانون تنظيم الوقف المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦م بجواز التأقيت للوقف الخيري ـ ما عدا المسجد ـ، وبوجوب تأقيت الوقف الأهلي، بل أوجب أن لا تزيد مدته على ستين عاماً أو طبقتين من الموقوف عليهم(١٧).

ـ ٣ ـ

يمكن الحديث عن الشيء الموقوف، وهذا يتأثر بنظرة الفقهاء بين التأبيد والتوقيت.

ويشترط في الموقوف: ١ـ أن يكون مما يجوز الانتفاع به شرعاً. ٢ـ أن يكون ملكاً للواقف.

وقد اتفق الفقهاء على أن ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقاءً مؤبداً عرفاً، كالعقارات ـ من الأراضي ـ وما يتبعها من المباني يصح وقفه. أما ما كان الانتفاع به باستهلاك عينه وإتلافها كالمأكول فلا يصحّ وقفه. وتباين الاجتهاد بعد ذلك.

فذهب الحنفية إلى أن المال الموقوف لا بد من أن يكون عقاراً، ويجوز أن يكون المنقول وقفاً إذا كان تابعاً للعقار كالبناء والشجرة، أو ورد أثر بجواز

---

(١٦) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ٧٢ ـ ٧٣؛ إبراهيم بك، **كتاب الوقف**، ص ٧٤؛ زهدي يكن، **الوقف في الشريعة والقانون** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ٥٨؛ الزرقاء، **الوقف**، ص ٤٨، والكبيسي، المصدر نفسه، ص ٢٤٢ و٢٤٩.

(١٧) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٧، وبرهان الدين بن لقمان بن عبد القادر، «استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة،» (رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، المفرق ٢٠٠٠)، ص ١٩٦.

وقفه ـ كوقف الكراع (الخيل) والسلاح للجهاد ـ أو ما جرى العرف بوقفه[18].

ويرى الزرقاء «وعرف الناس في وقف المنقول لا يتقيد بالقديم فالحادث والقديم فيه سواء، فما جد التعارف على وقفه صح وإن لم يكن قبله صحيحاً»[19].

وفي قول الشافعية والحنابلة والإمامية، لا يصح الوقف إلا فيما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فيصح وقف جميع العقارات والمنقولات لا ما لا ينتفع به إلا باستهلاك عينه. وعلى هذا فلا يصح وقف الدنانير والدراهم[20].

ويقول المالكية، وزفر الأنصاري من الحنفية، وأحمد في رواية ابن تيمية من الحنابلة، إن كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه أو بقاء بدله يصح وقفه، فعلى هذا يصح وقف الأثمان للقروض والبذور للزرع، كما يجوز وقف النقود بشرط استبدالها بالعين الثابتة، فلا يشترط في الأموال المثلية إمكان بقاء عينها بل يكفي فيها إمكان بقاء أمثالها وبدلها[21].

وتتوفر وثائق ومعلومات تشير إلى رواج وقف النقود في الروميلي ثم في إسطنبول (القرن ١٥ ـ ١٧م) وإقراضها للتجار والحرفيين ولغيرهم بفائدة محدودة تصرف للأغراض الخيرية. وقد انتشر هذا الأسلوب في وقف النقود إلى بلاد الشام بعد دخول العثمانيين.

وقد دارت مناقشات فقهية حول هذا الوقف في اسطنبول بين معارض ومؤيد، وقد أيده اثنان من شيوخ الإسلام، وبخاصة أبو السعود مستنداً إلى رأي زفر ثم تلميذه الأنصاري، وإلى مفهوم الاستحسان، لقبول الناس آنذاك لهذا الوقف ولفوائده الخيرية الكثيرة[22].

---

(١٨) زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، **البحر الرائق**، ج ٥، ص ٢١٨، وابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج ٦، ص ٥٥٥، وهو قول محمد بن الحسن في الأصل. انظر أيضاً: الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ٣٥، ورفيق المصري، **الوقف**، ص ٤٢ ـ ٤٣.

(١٩) المصري، المصدر نفسه، ص ٤٧، ٤٩ و٦١.

(٢٠) ابن عبد القادر، **استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة**، ص ٥٩.

(٢١) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، **الشرح الصغير**، ج ٤، ص ١٠٢؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج ٦، ص ٢٠٣؛ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، ج ٣١، ص ٣٣٤، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل** (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ج ٧، ص ٨٠.

(٢٢) محمد الأرناؤوط [وآخرون]، **دراسات في وقف النقود** (تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ٢٠٠١)، ص ١٦و ٢٢ وما بعدها.

وقد صرح بعض متأخري الأحناف بجواز وقف الدنانير والدراهم على اعتبار ذلك مما تعارف الناس عليه وتعاملوا به. فيشير ابن عابدين إلى التعامل بوقف الدراهم في البلاد الرومية، ويرى «اعتبار العرف في الموضع أو الزمان الذي اشتهر به دون غيره»(٢٣).

وطريقة استغلال الدراهم والدنانير هي أن تدفع على سبيل شركة المضاربة أو الإقراض مثلاً، وما يخرجه من الريع يتصدق به في جهة الوقف(٢٤).

وفي الأوضاع الاقتصادية القائمة صار للأموال السائلة دور مهم في أعيان الوقف. وتمثل ذلك في إيداع مبالغ نقدية في البنوك الإسلامية لصرف عائدها على جهة ما.

وأخذ حديثاً بجواز وقف الأسهم والسندات إضافة إلى النقود(٢٥).

ـ ٤ ـ

هناك إشارات قليلة إلى تنمية أموال الوقف(٢٦) ولكن الغالب في اهتمام الفقهاء كان استثمار مال الوقف واستمرار قدرته على إنتاج المنافع والعوائد المقصودة منه، أكثر من نمائه وزيادة رأسماله، لذا تحدثوا عن الحاجة إلى تمويل الوقف عند تعطله أو تهدمه أو احتراقه، كما تحدثوا عن استبداله عند انقطاع المنافع منه.

وتقدم الكتابات الفقهية عدة صيغ لتمويل الأوقاف وهي: الإجارتان (أو الإجارة الطويلة)، والحكر، والاقتراض والاستبدال، وإضافة وقف جديد.

إن صيغة واحدة منها تتضمن زيادة مقدار المال الموقوف وهي الصيغة الأخيرة(٢٧).

---

(٢٣) ابن عابدين، **رد المحتار على الدرّ المختار**، ج ٦، ص ٥٥٦، وابن نجيم، **البحر الرائق**، ج ٥، ص ٢١٨.

(٢٤) الزرقاء، **الوقف**، ص ٦١.

(٢٥) انظر: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤)**، تحرير حسن عبد الله الأمين (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩)، ص ١٤٩، ١٧٨ ـ ١٧٩ و٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢٦) هلال بن يحيى بن مسلم البصري هلال الرأي، **أحكام الوقف** (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/[١٩؟م])، ص ١٩ ـ ٢١.

(٢٧) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

وهذا الوضع لا يتناسب مع التطورات الاقتصادية المعاصرة، وينتظر قدر من التطوير والإضافة في الاستثمار.

وأموال الوقف ثلاثة، العقار والعروض والنقود، والاستثمار قد يكون بالتمويل الذاتي أو بتمويل الغير، وفي الحالة الأولى يكون رأس المال في الاستثمار من الأوقاف، والعامل في الاستثمار قد يكون من جهة الوقف نفسها وقد يكون طرفاً خارجياً، أما الاستثمار بتمويل الغير فبأن يكون رأس المال كله أو بعضه من طرف خارجي. يشمل الاستثمار بالتمويل الذاتي الاستبدال، وإجارة الوقف بجميع أنواعها، واستثمار أموال الوقف النقدية، أما ما عدا ذلك فيمكن أن يصنف تحت الاستثمار بتمويل الغير.

وكان الإيجار أكثر أساليب الاستثمار للأوقاف. وللواقف أن يمدد مدة الإيجار لأعيان الوقف، وللناظر ـ إذا شرط له الواقف ـ تمديد المدة.

وإذا لم تحدد مدة الإيجار فإن المتعارف هو أن الإيجار للأبنية والحوانيت يكون سنوياً، وللعقار ـ الأرض ـ ثلاث سنوات، إلا إذا رأى القاضي غير ذلك لمصلحة الوقف.

- وهناك اختلاف كبير في مدة الإجارة لأنها مسألة تقديرية لمصلحة الوقف، فيرى الحنفية إجارة الدار لمدة سنة والأرض لثلاث سنين إلا إذا كانت المصلحة بخلاف ذلك.

ومع هذا إذا احتيج لمدة طويلة فيجوز أن تعقد عقود متتابعة كل عقد لسنة، أو ثلاث مثلاً، ولا يكون لازماً إلا العقد الأول(٢٨).

أما المالكية فإنهم يفرقون في المدة بحسب الموقوف عليه، وإن دعت المصلحة إلى الزيادة يجوز أن تؤجر السنوات الكثيرة بحيث يصلح بها الوقف(٢٩).

ولا يفرق الشافعية بين الوقف والملك الخاص في المدة، فيجوز الإجارة بقدر المدة التي تبقى فيها العين غالباً، ومرجعها إلى أهل الخبرة، فتؤجر الدار مثلاً ثلاث سنين والأرض مئة سنة أو أكثر(٣٠)، أما الحنابلة فيرجعون الأمر إلى العرف.

---

(٢٨) ابن عابدين، **رد المحتار على الدرّ المختار**، ج ٦، ص ١٠٦.

(٢٩) الخرشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ج ٧، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣٠) محمد بن أحمد الشربيني، **مغني المحتاج**، ج ٢، ص ٣٤٩.

إن مشكلة عمارة الأوقاف والخشية من عجز الجهات المعنية عن القيام بذلك، أدت إلى إجارة الموقوف لأكثر من سنة إذا كان داراً أو حانوتاً، ولأكثر من ثلاث سنوات إذا كان أرضاً، وسواء أكان ذلك بعقد واحد للمدة كلها أو بعقود مترادفة.

وكان فقهاء الحنفية يفتون ببطلان الإجارة الطويلة للوقف لأن طول المدة قد يؤدي إلى بطلان الوقف. ثم أقر بعض متأخريهم صحة العقود المترادفة أو العقد الواحد لمدة طويلة إذا احتيج إلى عمارة الوقف بتعجيل أجرة سنين مستقبلية فلا تحصل عمارة الوقف إلا بذلك[٣١].

وهناك اختلاف كبير في مدة الإجارة الطويلة من حالة لأخرى حسب العين الموقوفة وما تحتاج إليه من عمارة لأنها مسألة تقديرية لمصلحة الوقف، كما أن الأسلوب يختلف بين تكرار العقد وبين العقد لسنين طويلة (تتراوح بين ثلاث سنين إلى ٩٠ سنة). فالمستأجر يستأجر العين الموقوفة التي تحتاج إلى العمارة والترميم ويقوم بإجراء اللازم، ويتم خصم قيمة ما صرفه المستأجر على العمارة من قيمة الإيجار الطويل وتخصص شهرية أو سنوية من الإيجار[٣٢].

ومن أهم الشروط التي نصت عليها عقود الإيجار في عقارات الوقف أن تكون قيمة الإيجار هي «أجرة المثل»، أي أن تتوافق أجرة العقار مع قيمة أجرة أمثال العقار سواء في عقارات الأملاك أو الأوقاف مراعاة لمصلحة الوقف[٣٣].

وهناك الخلو في الموقوفات، وأصله حاجة بعض حوانيت الأوقاف وما شابهها إلى عمارة وعجز الوقف أحياناً، أو الإهمال في تدبير المال، فيسمح للمستأجر أن يقوم بتلك العمارة ـ تحت رقابة جهة الوقف ـ ويصبح ما صرفه منفعة خلوٍّ له بحيث لا يجوز للوقف إخراجه من الحانوت.

كما أن الوقف لا يستطيع سداد مبلغ الخلو للمستأجر لأن المستأجر يكتسب حق بيع الخلو بالمبلغ الذي يرتضيه.

---

(٣١) نزيه حماد، «أساليب استثمار الأوقاف وأسس إدارتها،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف** (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣)، ص ١٧٧.

(٣٢) ابن عابدين، **رد المحتار على الدرّ المختار**، ج ٦، ص ٦٠٦؛ الخراشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ج ٧، ص ٩٩ ـ ١٠٠؛ الشربيني، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٤٩، وابن عبد القادر، **استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة**، ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٣٣) محمد عفيفي، **الوقف**، ص ١٤٥ ـ ١٤٩.

وقد أثار أمر الخلو ـ وهو مستحدث ـ جدلاً بين الفقهاء. فالحنفية اختلفوا ومعظم المالكية أفتى بجواز الخلو، بيعاً وشراءً ووقفاً[٣٤].

ومن الإجارة الطويلة الحكر، وهو الاتفاق على إعطاء أرض الوقف الخالية لشخص يدفع مبلغاً معجلاً يقارب قيمة الأرض، ليكون له عليها حق القرار الدائم ويتصرف فيها بالبناء والغرس وسائر وجوه الانتفاع. ويترتب مبلغ ضئيل يستوفى سنوياً لجهة الوقف من المحتكر ـ أو ممن ينقل إليه الحق ـ. ويصبح من حق المحتكر بيع أو وقف ما بناه أو أنشأه[٣٥].

ويلجأ إلى الحكر عند حاجة الوقف إلى العمارة ولا يتوفر المال لعمارته فتستخدم الأجرة المعجلة لهذا الغرض. ولعل سبب ظهور الحكر هو تشدد الفقهاء في بيع الوقف واستبداله[٣٦].

أما الاستبدال فهو أن تبدل العين الموقوفة بعقار آخر أو بمبلغ من المال لشراء عين به تكون موقوفة مكان العين التي بيعت[٣٧]. ويعد الاستبدال أحد وجوه الاستثمار لأنه يصلح لأن يكون وسيلة لدوام الانتفاع بالأوقاف بالتخلص من الأوقاف المتعطلة واتخاذ أعيان صالحة بوقفها بدلها.

يرى الحنفية جواز الاستبدال ـ فيما عدا المسجد ـ في الأعيان الموقوفة، بشرط الواقف أو للضرورة، أما لمجرد المصلحة ففيه خلاف[٣٨].

ويجيز المالكية الاستبدال إذا شرطه الواقف، وفي غير ذلك لا يجوز وإن خرب الموقوف إلا لمصلحة عامة ـ كتوسيع المسجد والطرقات ـ ولكنهم يجيزون بيع المنقولات واستبدالها إذا اقتضت المصلحة، ويجعل ثمنها في أمثالها[٣٩].

---

(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٦٧ ـ ١٦٨و ١٧٣.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٦٠ ـ ١٦١، وابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٩٥.

(٣٦) المصري، **الوقف**، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٣٧) انظر: الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ٢٣، وإبراهيم، **كتاب الوقف**، ص ٧.

(٣٨) ابن عابدين، **رد المحتار على الدرّ المختار**، ج ٤، ص ٣٨٤؛ ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج ٥، ص ٣٢٢؛ الخصاف، المصدر نفسه، ص ١٥٧، وأبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ص ١٦١ وما بعدها.

(٣٩) أبو عبد الله مالك بن عمرو بن أنس، **المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن الإمام مالك بن أنس** (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٧٠)، ص ٤١٨، والخرشي، **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ج ٧، ص ٥٤.

أما المذهب الحنبلي فيرى الاستبدال إذا خرب الوقف وتعطلت منافعه، أو إذا ضعف وقل ريعه ووجد بدلاً آخر أحسن منه، أو إذا وجدت مصلحة للاستبدال[٤٠].

ويرى الشافعية عدم جواز الاستبدال مطلقاً سواء أكان عقاراً أم منقولاً، وأجازوا للموقوف عليهم استهلاك المنقول[٤١].

أما الإمامية فيرون ذلك في الوقف الخاص إذا شرط الواقف ووقف شروطه، كما يجوز الاستبدال إذا خرب الوقف وزالت منفعته. أما الوقف العام، مثل المساجد والمدارس، فلا يجوز بيعه ولا استبداله وإن خرب أو أوشك على الضياع[٤٢].

إن الفقهاء الذين تشددوا في الاستبدال ـ المالكية والشافعية ـ تخوفوا من تحول الأموال الموقوفة إلى أموال خاصة، أي من ضياعها وفنائها.

وأما الفقهاء الذي يسروا الاستبدال (الحنفية والحنابلة) فقد رغبوا في تنظيم الغلات والمنافع[٤٣]. إن المال الموقوف عرضة للتراجع وربما للخراب، فلا بد من المحافظة عليه وصيانته وإصلاحه واستبداله عند اللزوم بحيث تزيد منافعه على تكاليفه.

ويمكن دفع أرض الوقف مزارعة، أو إذا كان عليها نخل وشجر معاملة مقابل نسبة من الحاصل[٤٤].

ويفترض بعد هذا أن يعنى بتنمية مال الوقف والحصول على أقصى منفعة

---

(٤٠) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني والشرح الكبير**، ١٤ ج (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٢)، ج ٦، ص ٢٣٦.

(٤١) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه ومعه ١ ـ حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري ٢ ـ حاشية أحمد بن عبد الرزاق بن محمد بن أحمد المعروف**، ج ٥، ص ٣٩٤.

(٤٢) محسن الطباطبائي الحكيم، **منهاج الصالحين**، ج ٧، ص ٥٤٣، وأبو القاسم الموسوي الخوئي، **منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي**، ٢ ج، ط ١٥ (بيروت: دار الزهراء، ١٩٨١)، ج ٢، ص ٢٦ ـ ٢٧ و٢٤٣.

(٤٣) المصري، **الوقف**، ص ١٩، وابن عبد القادر، **استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة**، ص ١٢٩ ـ ١٤٣.

(٤٤) الخصاف، **أحكام الأوقاف**، ص ٢٠٧.

ممكنة منه، ويفترض في هذا أن نفيد من المفاهيم والوسائل الحديثة في الاقتصاد والإدارة، وبالتالي ينتظر أن تسير إدارة الوقف ومحاسبة النظار القائمين عليه وفق مبادىء الإدارة الحديثة والمحاسبة والرقابة[٤٥].

وإن الوقف من أعمال البر، وهي متعددة، كما أن أعمالاً خيرية جديدة قد تظهر باستمرار مع نمو المجتمعات وتطورها.

إن فكرة الوقف تفضي إلى تكوين قطاع متميز للإنتاج يوجه للبر والإحسان، يختلف عن القطاع الخاص، وعن القطاع الحكومي، ويمكن أن يحل محل الأخير أو يعضده.

ترد إشارات إلى استدانة الناظر لمواجهة بعض نفقات الوقف أو لاستثماره، وهذه تتطلب موافقة القاضي المشرف[٤٦].

ـ ٥ ـ

تبدو ضرورة إيجاد أساليب جديدة لتمويل الوقف لغرض التنمية، مع أخذ فقه الوقف في الاعتبار، والتطور الكبير في فقه المعاملات المالية في الفترة الحديثة، وقيام البنوك الإسلامية.

وقد قدمت اقتراحات من هيئات وأفراد في هذا الاتجاه. فقد نظر مجمع الفقه الإسلامي ـ مؤتمره الرابع بجدة سنة ١٤٠٨هـ في سندات المقارضة وسندات الاستثمار وأصدر قراراً مفصلاً حدد الصيغة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة، وبين العناصر الواجب توافرها في هذه الصكوك.

وأوصت ندوة عقدها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة عام ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤) بصيغتين يمكن استخدامها لتمويل مشروعات الأوقاف: ١ـ عقد الاستصناع سواء أكان الثمن حاضراً أم مجزأ. ٢ـ اتخاذ صيغة المشاركة المتناقصة. وأوصت بإنشاء مؤسسات وصناديق متخصصة في تمويل الأوقاف تتلقى المنح والقروض الحسنة من الحكومات

---

(٤٥) المصري، المصدر نفسه، ص ١٠٤، و Monzer Kahf, «Financing the Development of Awqaf Propierty,» *American Journal of Islamic Social Sciences* (AJISS), vol. 16, no. 4 (1999), pp. 39-66.

(٤٦) الزرقاء، **الوقف**، ص ٤٨.

والمؤسسات وتعمل على تعبئة الموارد المالية بالطرق الملائمة للشريعة الإسلامية.

كما أوصت ندوة «نحو دور تنموي للوقف» (الكويت ١٩٩٣) بـ:

- إصدار صكوك مقارضة لتكوين رأسمال لمشاريع محدودة مع مشاريع الأوقاف.

- اتباع أسلوب الاستصناع لتطوير أراضي الأوقاف، واتباع أسلوب المشاركة المتناقصة من أجل تنمية ممتلكات الأوقاف.

ورأت أنه يمكن للبنك الإسلامي، لتنمية الاشتراك مع مؤسسات الأوقاف، تقديم التمويلات الميسرة للمشروعات المناسبة من أجل تطوير الأوقاف[٤٧].

ويشار إلى أنماط من التمويل تسمح للناظر أن يكون له حق الإدارة، والمرابحة، والاستصناع، والمضاربة، إضافة للإجارة.

المرابحة: وهي أن تسمح إدارة الوقف لجهة ممولة أن تقيم بناء على الأرض الموقوفة، يكون ملكاً للجهة الممولة، وتتعهد الأوقاف بشرائه بعد اكتماله بثمن محدد ومؤجل على أقساط شهرية أو سنوية. ويلاحظ أن تكون الأقساط أقل من الأجرة المتوقعة، وبذلك يصير البناء للوقف[٤٨].

الاستصناع: يسمح لإدارة الوقف أن تأمر بالتوسع في أملاك الوقف - بناء - من المؤسسة المالية عن طريق عقد الاستصناع. وبموجبه يمكن تأخير الدفع بالاتفاق بين الجهتين.

وبحسب طريقة التمويل - الاستصناع، يترتب دين على إدارة الوقف يجب تسويته من وارد الوقف الموسع، وليس للممول أن يتدخل في إدارته.

الإجارة: يصدر الناظر إذناً، يكون نافذاً لعدد من السنين فقط، للمؤسسة الممولة يسمح لها بإقامة بناء على أرض الوقف. ثم يدير الناظر البناية لتلك المدة التي تكون مملوكة للممول ويستخدمها لغرض الوقف - مستشفى أو مدرسة أو عمارة استثمارية مثل مكاتب للتأجير أو شقق - ويتقرر مقدار الإيجار بشكل يعوض الممول عن المال ويحقق الفائدة المرجوة.

---

(٤٧) انظر: محمود أحمد مهدي، «تجربة البنك الإسلامي للتنمية في تثمير الأوقاف الإسلامية،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، ص ٧٣، ٧٥ - ٧٦ و٨٧ - ٨٩.

(٤٨) حماد، **أساليب استثمار الأوقاف وأسس إدارتها**، ص ١٨٣.

المضاربة (من قبل الناظر مع الممول):

يمكن للناظر أن يتخذ دور المضارب ويتسلم أموالاً سائلة من المؤسسة الممولة لإقامة عمارة على أرض الوقف أو غير ذلك. وتكون الإدارة بيد الناظر، وتكون نسبة المشاركة في الربح بشكل يعوض الوقف عن الجهد الإداري، إضافة إلى استعمال الأرض[49].

وهناك الإبضاع: وذلك بدفع المال النقدي لمن يتجر به، على أن يكون الربح كله لرب المال، ويصرف هذا الربح في مصارف الوقف[50].

وشركة الملك:

هنا كل طرف له ملكية مستقلة، وفيها أن ناظر الوقف يسمح للمؤسسة المالية بأن تنشىء عمارة على أرض الوقف مثلاً. وكل منهما يملك ماله مستقلاً ويتفقان على اقتسام الوارد بينهما. عادة المؤسسة المالية تميل لأن تخرج من هذه الشركة ببيع ملكها إلى الوقف مقابل الإفادة من حصة الوقف[51].

ويمكن الإشارة إلى سندات المقارضة؛ باعتبارها نوعاً من المضاربة، وقد وضع لها قانون في الأردن (مؤقت رقم ١٠ لسنة ١٩٨١م). ومن نشاط إدارات الوقف في الحاضر المساهمة في تأسيس شركات وبنوك إضافة إلى شراء أسهم وسندات في شركات (تجارية وصناعية وزراعية) وإقامة مشاريع استثمارية[52].

ـ ٦ ـ

لقد كان للوقف دوره الكبير في تاريخ المجتمعات الإسلامية، وبخاصة في إقامة المؤسسات التعليمية والصحية، وفي توفير المياه حيث تعز، وفي التنمية الاقتصادية.

وكان للوقف دوره في حفظ الهوية الثقافية الإسلامية، كما أن الوقف على مؤسسات التعليم، من الكتاتيب إلى المساجد والمعاهد والجامعات حفظ للتعليم

---

(٤٩) Kahf, «Financing the Development of Awqaf Property,» p. 54.

(٥٠) المصري، **الوقف**، ص ٤٩.

(٥١) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ٢٥٣ وما بعدها، و Kahf, Ibid., p. 54 off.

(٥٢) انظر: **الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤).**

حرمته وحريته، ومكّنه من أن يكون إسلامياً شاملاً، دون أن يرتبط بمذهب أو سلطة.

ولكن الوقف تراجع في الفترة الحديثة، وبخاصة حين صارت الدولة تتدخل في شؤون الأوقاف، بصرف النظر عن الحجج، أي حين قلصت أو ألغت حرية إدارتها، وتولت هي ذلك، وحين ألغى أكثرها الوقف الأهلي، بل حين استولى بعضها على الأوقاف الخيرية وضمها إلى أملاك الدولة، مع إغفال ما خصصت له.

وسعت الدولة منذ القرن الثالث الهجري للاستيلاء على الأوقاف أو الإشراف عليها، ثم ازداد تدخلها في القرن التاسع عشر. إن سعة العقارات الموقوفة، وعدم خضوعها للضرائب والرسوم، وفساد متولي الأوقاف، وضعف إشراف القضاة أحياناً، وتردي وضع عقارات الوقف، وضآلة ريع الوقف وتفاهة الأنصبة الفردية العائدة على المستحقين، وبسبب جهل أو جشع بعض الحكام والنظار، وبسبب كثرة القضايا والمنازعات، إضافة إلى أن الأوقاف تمكن رجال الدين من الاستقلال عن الدولة.. كل ذلك كان وراء تدخل الدولة(٥٣).

إن بعض الانتقادات الموجهة للوقف لا تخلو من صحة، مثل سوء الإدارة والتلاعب بأموال الوقف أو الاعتداء عليها، وانحسار المفهوم التنموي الشامل للوقف وحصره في دور وأراض مستأجرة بأجور زهيدة. هذا إلى مآخذ أخرى على مجالات التلاعب بالوقف(٥٤).

إن تهديد العولمة، والاتجاه المتزايد نحو الخصخصة وحاجة فئات المجتمع إلى المزيد من الخدمات، تؤكد أهمية دور الوقف في التنمية وفي تقديم الكثير من الخدمات خارج ما تقدمه الدولة أو مكمل له.

- ٧ -

إن تجدد الاهتمام بأهمية الوقف يتمثل في اقتراحات وممارسات توسع أفق الوقف وتتجه إلى الإفادة من الإمكانيات والتطورات الحاضرة؛ ومن ذلك:

---

(٥٣) رضوان السيد، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٥٩ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠)، ص ٥٠ وما بعدها، والمصري، **الوقف**، ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٥٤) المصري، المصدر نفسه، ص ١١٢ ـ ١١٤.

أ ـ الدعوة إلى بث الوعي بأهمية الوقف ودوره في التنمية وفي خدمة المجتمع، وبالتالي تنمية دور الأمة في مؤسسات الوقف، إدارة وتخطيطاً ورقابة.

ب ـ وضع تشريع إسلامي لأحكام الوقف، يأخذ من مختلف المذاهب الإسلامية، ويراعي التطورات الحديثة في حاضرنا، ويرجح من الأحكام والاجتهادات الفقهية ما يحقق المصلحة ويناسب ظروفنا. ويحسن أن يشترك علماء الشريعة والاقتصاد في ذلك.

ج ـ التوسع في مفهوم الوقف ليتجاوز استغلال العقار، كما هو الغالب في الحاضر، إلى المشاريع الأخرى، زراعية وصناعية وتجارية واستثمارية[٥٥].

د ـ ومن ذلك الاهتمام بوقف النقود، فمعظم الأوقاف القائمة هي عقارات، بينما يتطلب نطاق الاستثمار أموالاً سائلة وعمالة ومواد أولية مما يوجب إيجاد مصادر نقدية. ويمكن وقف النقود لإقراض المحتاجين وعندئذ يقوم رد المثل مقام رد العين أو تستثمر هذه النقود بطريقة الإقراض أو الإبضاع للتصدق بربحها. وقد أجاز بعض الفقهاء استثمار النقود بطريقة الإقراض أو الإبضاع للتصدق بربحها. وقد أجاز بعض الفقهاء استثمار النقود بطريقة الإقراض بفائدة، وتسبيل فائدتها بالنسبة إلى اليتامى[٥٦].

يبدو أن بعض كبار العلماء أجازوا استثمار مال اليتيم بفائدة مضمونة وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة، سموها «المعاملة». هذا، واعتبرت إدارة أموال اليتامى في الإسلام أساساً لإدارة أموال الأوقاف[٥٧].

هـ ـ وأوصت ندوة تنمية الوقف في الكويت بالسعي لإنشاء مؤسسات وقفية متخصصة بواسطة تبرعات صغيرة. وذلك أن تحدث صناديق يتخصص كل منها برعاية خدمة مجتمعية معينة، ثم يدعو الصندوق المتبرعين إلى إنشاء أوقاف لخدمة غرضه.

وهذا يعني إشراك الجماهير في العمليات التنموية، كما حصل في التجربة

---

(٥٥) انظر: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، التوصية الرقم ٦، ص ٢٣٤.

(٥٦) صالح عبد الله كامل، «دور الوقف في النمو الاقتصادي،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٤٥، والمصري، المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٥٧) المصري، المصدر نفسه، ص ٧٠ و٨٦، وقحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ٣٠١.

الكويتية، وذلك من خلال صناديق وقفية تمول وزارة الأوقاف جزءاً من إيراداتها (النصف)، وتفتح المجال لأهل الخير والمؤسسات للمساهمة فيها وتغطية احتياجات كل صندوق (مشروع).

ويكون الإنفاق على المشروعات من عائد استثمار أموال الصندوق.

ويرافق ذلك تشكيل لجنة من ذوي الخبرات من المهتمين بأنشطة كل صندوق تكون عاملاً على تشجيع الإيقاف على أنشطته، وبمثابة ناظر على أموال الصندوق، والتخطيط للعمل ومتابعة التنفيذ[٥٨].

ويمكن الإشارة إلى جمعية وقف «إقرأ» الخيرية (أنشئت عام ١٩٨٣ ـ وهي: إحدى تجارب مجموعة دلة البركة في مجال الوقف الخيري ـ وقف نقود) وتصرف عوائدها لعدد من الأغراض من توفير سبل التعليم والتدريب المهني إلى الصرف على البحث العلمي إلى نشر الثقافة الإسلامية إلى إقامة مرافق صحية وخدمية[٥٩]. وهي تتميز بأنها مشروع جمعية مستقلة.

ويمكن الإشارة إلى تجربة السودان في الأوقاف، وقد بدأت عام ١٩٨٦م بإعادة تنظيم إدارة الأوقاف بإحداث «هيئة الأوقاف الإسلامية» التي أعطيت صلاحيات واسعة إدارية وتنفيذية (دون التقيد بالأطر البيروقراطية للوزارة). والاتجاه لإيجاد أوقاف جديدة، ودعوة الناس لتوظيف تبرعاتهم في هذه المشاريع. ومن ذلك مشروع أوقاف الرعاية الطبية الذي يهدف إلى إقامة مراكز طبية في الأرياف، ومشروع الصيدليات الشعبية لتقديم الدواء للفقراء بأسعار مخفضة[٦٠].

وهكذا يرى البعض أنه يمكن أن ينشأ وقف يتكون من أموال نقدية يوقفها أفراد أو هيئات، والأفضل مجموعة من البنوك الإسلامية، بحيث يمكن أن تستغل هذه الأرصدة في عمليات مضاربة، وفي عدة نواح، مثل تمويل الحرفيين بتوفير المعدات ورأس المال التشغيلي، وبالتالي تطوير الصناعات الصغيرة[٦١].

وفي إطار التطورات الاقتصادية والاجتماعية، ظهر ـ إضافة إلى الأموال

---

(٥٨) علي فهد الزميع، «التجربة الكويتية في إدارة الأوقاف،» ورقة قدمت إلى: **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، ص ٥٨ ـ ٦٠.

(٥٩) كامل، المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٥٠.

(٦٠) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته تنميته**، ص ٢٩٥ وما بعدها.

(٦١) كامل، المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٤٥.

السائلة ـ وقف أسهم الشركات والأموال المودعة بالبنوك «بشرط أن تكون مستغلة استغلالاً شرعياً»[٦٢].

و ـ تحديد وتوضيح دور الوقف في التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وتقدير صلة وأهمية الوقف الذري في التنمية الاقتصادية. وهناك حاجة إلى مواد تحمي وتنظم الوقف الذري بخاصة وتشجيع فكرة إحداث أوقاف جديدة مهمة، وتهيئة دعم فني وإداري ومالي لإدارة الأوقاف لتساعد على زيادة الإنتاج، وإعادة تحديد دور وزارات الأوقاف بجعلها جهات داعمة وحافزة لتطوير الوقف، لا أن تتولى إدارة الأوقاف.

ز ـ وهناك دعوة إلى تنمية دور الأمة في مؤسسات الوقف، إدارة ورقابة وتخطيطاً، لتعود هذه المؤسسات إلى الصورة التي كانت لها في تاريخنا الحضاري مع رقابة قضائية على عمل هذه المؤسسات، أي: إبعادها عن سيطرة الدولة[٦٣].

ح ـ ويقترح البعض أن تنظم إدارة مشروعات الأملاك الوقفية بشكل شعبي محلي (فيما لم يحدد الواقف شكل إدارته، أو ضاعت وثائقه فلا تعرف إدارة الواقف) بحيث يقتصر دور الوزارة المشرفة على الدعم والعون والمشورة وتقديم التسهيلات المالية والفنية، وليس لها أن تدير الأوقاف بنفسها تحت أية ظروف[٦٤].

هذا ويؤكد على أن أعمال الوقف لا بد من أن تدار على أسس اقتصادية، وإن إدارة الوقف ومحاسبة النظار القائمين عليه يجب أن تتم وفق المبادىء الحديثة لعلوم الإدارة والمحاسبة والرقابة[٦٥].

ط ـ كانت الأوقاف تخضع في الأصل لنظر الواقف نفسه، أولمن يشترط له النظر، أو لمن يعينه القاضي ناظراً عند الضرورة. وتحترم إدارة الواقف التي تتمثل في الشروط التي يضعها. واعتبرت «شروط الواقف كنص الشارع».

وقرر الفقهاء أن الولاية العامة على الأوقاف هي للقاضي وحده. وذهب

---

(٦٢) انظر: محمد أحمد فرج السنهوري، **قانون الوقف** (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٤٩)، ج ١، ص ١١٨ ـ ١٢٤؛ إبراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ١١٧، والمصري، **الوقف**، ص ١٣٩.

(٦٣) **أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف**، التوصية الرقم ٥، ص ٢٣٤.

(٦٤) قحف، **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**، ص ١١٣.

(٦٥) المصري، **الوقف**، ص ١٠٤ و ١٠٧.

الفقهاء إلى الاحتكام في كل ما يتعلق بالوقف إلى القضاء، وكان لهذا أثره في فقه الوقف.

وفي فترة مبكرة رسمت خطوط ولاية القاضي. جاء في عهد المطيع الخليفة العباسي إلى قاضي القضاة (٣٧٦هـ/ ٩٨٦م)، «وأمره بالضبط لما يجري في عمله من الوقوف الثابتة في ديوان حكمه، والتعويل على الأمناء الثقات. . . ، والتقدم إليهم في حفظ أصولها، وتوفير فروعها وتثمير اغتلالها وارتفاعها، وصرفها إلى مستحقيها وأهلها في وجوهها وسبلها، ومطالبتهم بحساب ما يجري على أيديهم، والاستقراء لآثارهم فيه وأفعالهم. . وينزل كلاً منهم منزلته التي استحقها بعمله»(٦٦).

وهنا يلاحظ التأكيد على تولية الأمناء الثقات ومراقبتهم ومحاسبتهم والتعامل معهم في ضوء ذلك، كما يؤكد على حفظ الأصول وحسن استغلالها وتنميتها.

وقد تتطلب مهام القاضي، بما فيها كثرة الأوقاف، إحداث ديوان من قبل القاضي(٦٧) أو من قبل الخليفة(٦٨) وذلك لتنظيم الإدارة التي تبقىٰ مستقلة عن الحكومة. وكان ديوان كل قاض يستقل بعمله.

يلاحظ أن القاضي يحرص على حفظ شروط الواقف والتقيد بها. ويُرجع إلى القاضي في أية إجراءات تتصل بالوقف وأهمها استبدال أعيان الوقف عند الضرورة والإذن بتعديل شروط الواقف أو بعضها إذا كان فيها ضرر على الوقف أو على الجهات المستحقة فيه، هذا إلى الحكم بإبطال أية شروط خارجة عن حدود الشرع(٦٩).

إن ولاية القاضي، وحرمة شروط الواقف أعطت الوقف استقلاله عن السلطة الحكومية، ولهذا أخفقت المحاولات التي قام بها سلاطين وأمراء (قبل الفترة الحديثة) للسيطرة على الأوقاف أو لاستغلالها لمصلحتهم(٧٠).

---

(٦٦) شكيب أرسلان، محرر، **رسائل الصابي** (بيروت: [د. ن، د. ت])، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٦٧) كما فعل توبة بن نمر قاضي مصر سنة ١١٨هـ، انظر: أبو عمر محمد بن يوسف الكندي، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، ص ٣٤٦.

(٦٨) كما حصل زمن المقتدر (٢٩٥ ـ ٣٢٠هـ) لإدارة أوقاف الحرمين.

(٦٩) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٥٦.

(٧٠) انظر: محمد محمد أمين، **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ـ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠)، ص ٨٢ و٣٤٢.

وبعد هذا فقد تعامل الفقهاء مع الوقف على أن له شخصية اعتبارية أو حكمية، فهو يقضى له أو عليه.

ـ ٨ ـ

الأصل في إدارة الأوقاف أنها أهلية ومستقلة. والواقف هو صاحب الحق في تعيين إدارة الوقف وتحديد مهامها وصلاحيتها وفي وضع شروط لشغل وظائفها، وتقسيم ريع الوقف وصرفه إلى الجهات التي ينص عليها في وثيقة وقفه. وحتى حين ظهر ديوان البر (الخلافة) أو ديوان الأوقاف فالمرجع في الوقف هو القاضي.

وبعد هذا يبقى هناك فرق بين الآراء والمفاهيم وبين واقع الممارسة.

فقد وجهت انتقادات إلى الأوقاف، وبخاصة الأهلية، تتعلق بإدارتها وطريقة تنظيمها أو تعرضها للإهمال (منذ صدر الإسلام) وإهمال النظار والمتولين وفسادهم، هذا إلى صعوبة إخضاع الناظر للمحاسبة، فلا يُضَمّن إلا بتبديد أموال الوقف أو إهمالها حتى تهلك، أو بصرف الغلة فيما لم يخول به شرعاً. ويمكن الإشارة إلى ضعف رقابة القاضي أحياناً. ويلاحظ أثر الميراث في تجزئة عوائد الوقف الأهلي ليتضاءل نصيب كل مستحق بمرور الزمن إلى قدر ضئيل يبطل هدف الوقف. ومما حد من أفق الوقف الالتزام بمذهب واحد في الوقف وعدم الإفادة من المذاهب الأخرى[٧١].

ثم إن ضخامة أموال الوقف وإعفاءها من الضرائب أو بعضها كانت تشكل أحياناً مشكلة للخزينة، هذا إضافة إلى تخلف الإدارة، مما ساعد على التدخلات الحكومية للسيطرة على الوقف. ويلاحظ أن الوقف الأهلي كان يمثل أكثرية أراضي الوقف، «ففي مصر مثلاً بلغ عام ١٩٥١/ ١٩٥٢، ٦٦بالمئة أهلي مقابل ٣٤ بالمئة خيري. ولهذا دلالته»[٧٢].

وقد جرت محاولات جادة من قبل الحكومات للتدخل في شؤون الأوقاف ـ من أيام محمد علي في مصر ـ ولكن التدخل الواسع كان في القرن العشرين، وبخاصة في الأربعينيات وبعدها، إذ إن معظم حكومات البلدان العربية

(٧١) غانم، **الأوقاف والسياسة في مصر**، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٢.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٣٠٢.

والإسلامية، وفي مقدمتها مصر، أصدرت قوانين خاصة بتنظيم الوقف وجعلت إدارته جزءاً من الجهاز الحكومي.

وقد شمل التدخل أيضاً عدم الالتزام بشرط الواقف، إضافة إلى إلغاء الوقف الأهلي في أكثر البلاد والاتجاه إلى منع إنشاء أوقاف جديدة على غير الخيرات.

وما زاد في انحسار الوقف قيام بعض الحكومات بالاستيلاء على الأوقاف الخيرية وإدماجها في أملاك الدولة وعدم الصرف منها على ما خصصت له[٧٣].

إن هذه الإجراءات أدت إلى تراجع الإقبال على الوقف بشكل كبير واقتصاره في الغالب على المساجد والدعوة/ الإرشاد. ولم تكن الحكومات موفقة في إلغاء الوقف الأهلي بدل إصلاحه فقد أبطلت بذلك أوسع جانب من الوقف.

إن الوقف يمثل قطاعاً أهلياً مهماً من الاستثمار في وجوه الخير بين القطاع الحكومي وقطاع الاستغلال الخاص، ولكن القوانين الحديثة أبطلت ولاية القضاء وجعلت إدارة الوقف حكومية، ولم تر الالتزام بشروط الواقف، وبذلك قلصت وأضعفت مجال الأوقاف بإزالة الركنين الأساسيين للوقف.

إن إرجاع الوقف إلى الأجهزة الرسمية يدخله في البيروقراطية الإدارية، ولن ينهض الوقف إلا إذا صار رائداً في إدارته ومشروعاته.

ولعل الأفضل للحكومة أن تكتفى بالإشراف على الوقف عن طريق القضاء المستقل، وأن توفر الدعم الأدبي للوقف، والمادي بإعفاء الوقف الخيري من الضرائب ليعود له دوره الواسع في خدمة المجتمع وفي مجالات كثيرة مما لا تستطيع الحكومة الوفاء أو النهوض به.

ومن جهة أخرى، يلزم وضع إطار جديد لإدارة الوقف، يحدد مسؤوليات وسلطات نظار الوقف وصلاتهم بالجهة ذات الولاية وبالجهات الموقوف عليها. ومن الضروري إيجاد أسلوب جديد في إدارة الوقف يحقق تنمية أملاك الوقف وزيادة إنتاجيتها.

ويفاد في كل ذلك من التخطيط، والتقنيات وأساليب الإدارة والتنمية الاقتصادية الحديثة.

---

(٧٣) كامل، «دور الوقف في النمو الاقتصادي،» ص ٦٤.

ولقد سبقت الإشارة إلى بعض الاقتراحات والآراء الحديثة في تحسين إدارة الوقف وتنميته. ويبقى مطلب أساسي وهو إحياء فكرة الوقف، وبعث روح البر والإحسان في خدمة المجتمع.

خاتمة

يلاحظ مما ذكر:

١ ـ يتبين ابتداءً أن الدافع الأساسي للوقف هو القربة، وفيما عدا ذلك فالأحكام اجتهادية، وفي ذلك كان للأوضاع العامة أثرها في الاجتهاد. ويفترض إذاً أن تؤخذ التطورات الكبيرة، وبخاصة في الأمور الاقتصادية والتكنولوجية (وبخاصة في مجال الاتصالات) في الاعتبار في التعامل مع الوقف.

٢ ـ إن الوقف برأي جلّ الفقهاء مؤبد، ولكنه عند أبي حنيفة مثلاً يمكن أن يكون مؤقتاً، وقد تراجعت فكرة التأبيد أمام التأقيت إذ وجدت قبولاً في فترتنا.

وهذا الاتجاه يمكن أن يساعد على تقييد الوقف بزمن أو بمشروع، وقد يساعد على توسيع مجال المشاركة في الوقف.

٣ ـ إن فكرة القربة تتصل بالإيمان بمفاهيم وقيم من جهة، وبفكرة خدمة للمجتمع بأشكالها ومجالاتها من جهة أخرى.

إن تراجع الوقف، سواء أكان بسبب تجاوز قواعده بالنسبة إلى شروط الواقف أم لولاية القضاء أم لغير ذلك من الأسباب، إدارية أو اجتماعية، يوجب إحياء هذا الإيمان وتيسير مجالات المشاركة في الوقف.

٤ ـ أما الموقوف فهو في الأصل الأرض والعقار وما ينشأ عليهما من أبنية أو بساتين ومزارع. وهو ما يتطلبه التأبيد، وكانت اجتهادات الفقهاء تنصب على كيفية استغلالها والمحافظة عليها.

وقد انتهى النقاش حديثاً إلى التوسع في وقف المنقولات، وبخاصة في الدراهم والدنانير ـ النقود بأشكالها بما فيها الورقية ـ، والأسهم والحصص في الشركات بأنواعها والمشاريع.

ولكن الاجتهاد في هذا المجال لا يزال محدوداً، وجل آرائه فردية، على رغم أن الثقل في النشاط الاقتصادي والتنموي يقع في هذا الجانب.

ولا بد هنا من تعاون الفقهاء والاقتصاديين لتوسيع نطاق الاجتهاد في المعاملات المالية ولإيجاد السبل لوسائل ومشروعات تحقق متطلبات النهوض بالأوقاف، وتتماشى مع الشريعة.

٥ ـ تحظى مسألة استغلال أموال الوقف والحفاظ عليها باهتمام من الفقهاء. وبعد ذلك يقل في وثائق الوقف تخصيص قدر من الريع للصيانة والإدامة. وكانت الوسائل التي اتخذت لحفظ الأوقاف من إجارة طويلة وحكر واستبدال سبباً في التجاوز على الأوقاف وضياع قسم منها.

إن هذه المعاملات كما كانت في الماضي لا تصلح في الوقت الحاضر، ويمكن تجاوزها بالحصول على تمويل خارجي للأوقاف، إضافة إلى التخطيط لأموال الوقف والتوسع في وقف الأموال السائلة.

وعلى رغم وجود إشارات قليلة إلى تنمية أموال الوقف، إلا أنه لا يتوفر في الغالب المجال لتنمية الوقف ولا يعنى بذلك في شروط الواقف.

وكان لذلك أثره في تدهور الوقف وفي تراجعه، ويلزم لذلك أن تولى هذه الناحية عناية خاصة في الوقف.

٦ ـ يبدو أن الكثير من مشاكل الوقف في الفترات المتأخرة كانت تتعلق بدور ناظر (متولي) الوقف، هذا مع وفرة آراء الفقهاء في تحديد مؤهلات النظار وصلاحياتهم ومجال محاسبتهم أو عزلهم، ودور القاضي في كل ذلك.

وهناك دور السلطة في الوقف، وهذا يتمثل ابتداءً في السيطرة على الأوقاف في القرن التاسع عشر ـ محمد علي في مصر، ثم الدولة العثمانية في عصر التنظيمات ـ مما أفقد الفقهاء استقلالهم المالي، وبالتالي الفكري، فكان لذلك أثره السلبي في موقفهم من السلطة ومن الوقف.

ولعل كثرة مشاكل الوقف وبخاصة الأهلي وترديه أدت إلى إعادة النظر فيه بصورة جذرية.

وجاء الاتجاه إلى إصدار تشريعات من قبل الدولة وإلى إحداث وزارات (أو مديريات) ومجالس للأوقاف، وقد يكون في بعض القوانين والإجراءات نقاط إيجابية ولكن النتائج كانت أن صارت إدارة الوقف جزءاً من إدارات الدولة، وأن غلب الاتجاه لتصفية الأهلي، أو لفتح الباب لبيعه. ولم يبق لإدارة الوقف حرمة، وبالتالي انحسر الاهتمام بالوقف.

٧ ـ إن هدف الوقف بأشكاله: الخيري والأهلي والمشترك ـ خيري ابتداءً أو مآلاً.

وكان للوقف دوره الكبير في خدمة المجتمعات الإسلامية في النواحي الثقافية والصحية والاجتماعية والإنسانية في وقت كان دور الدولة فيه محدوداً.

ولئن اتجهت الدولة إلى التنمية ـ بدرجة أو بأخرى ـ فإنها تبقى تنمية محدودة إن لم تساهم الفئات الشعبية فيها.

إننا بحاجة إلى إدارة حديثة رائدة للوقف، ولكننا أيضاً بحاجة أكثر إلى أن نعيد للوقف هويته، فيكون قطاعاً ثالثاً بين النشاط الحكومي، والنشاط الخاص، وأن نعيد للوقف حيويته بأن نعيد للوقف الأهلي دوره مع تحاشي السلبيات الماضية. هذا، إلى ضرورة استقلال إدارة الوقف عن طريق القضاء وإحداث هيئات أو مجالس خاصة أو عامة تخطط له وتعمل على تنميته وتشرف عليه.

الفصل الرابع عشر

التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب (١٨٠٠ ــ ١٩١٤)(*)

(*) شارل عيساوي، **التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب، ١٨٠٠ ـ ١٩١٤**، ترجمة رؤوف عباس حامد (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠).

ـ ١ ـ

إن الالتفات إلى التاريخ الاقتصادي للبلدان العربية حديث نسبياً، وهو يتصل بالتطور في دراسة التاريخ والاقتصاد من جهة، وبطبيعة مصادر التاريخ الاقتصادي وبقلة المعلومات المتصلة به من جهة أخرى.

ولئن حصل توسع نسبي في دراسة التاريخ الاقتصادي الإسلامي، فإن الفترة بين القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين لا تزال تنتظر الاهتمام.

إن دراسة هذه الفترة تتطلب الاطلاع على أنواع من الوثائق، غربية وشرقية، وفي مقدمتها الوثائق العثمانية، وهي ميزة قد لا تتوافر لفترات أخرى، ومشكلة بنفس الوقت. ولكن المصادر الأدبية بعامة تقل عن هذه الفترة بالقياس إلى فترات سابقة، وكل ذلك يزيد في صعوبة دراسة التاريخ الاقتصادي.

لقد وُضعت دراسات محدودة في التاريخ الاقتصادي تتعلق بموضوع أو بآخر وببلد أو بآخر. فهناك دراسات مثل دراسات أندريه ريموند ودومنيك شفالييه وخليل إينالجك ومحمد سلمان حسن وروجر أوين وغيرهم، ولكن لا تزال هناك ثغرات في الموضوع، كما تعز الدراسات الشاملة، ومن هنا أهمية هذه الدراسة.

وكانت هذه الفترة فترة تحول في تاريخ الأقطار العربية، فقد شهدت التغلغل الأوروبي المتزايد، ثم (غزو) هذه الأقطار تجارياً واقتصادياً ـ وأخيراً ـ سياسياً. وشهدت حركة الإصلاح والتحديث في الدولة العثمانية من أيام محمود الثاني في التنظيمات، وفي أعمال محمد علي ـ وبعض أخلافه ـ في مصر. وكان ذلك نتيجة رغبة في مواجهة متطلبات العصر، إضافة إلى ضغط الدول الغربية خدمةً لمصالحها، هذا إلى ظهور اتجاهات فكرية تدعو لليقظة والنهضة في اتجاه عربي ـ إسلامي، وتهدف إلى الإصلاح وإلى مواجهة الأخطار الخارجية.

وهكذا، فبعد قرون من الركود، جاءت فترة تحوُّل تمثل بداية التغيير الشامل للنظام الاقتصادي الاجتماعي الموروث، وبداية فترة شهدت تكاثراً في السكان، وتوسُّعاً في الزراعة، ونشاطاً تجارياً يقترن بغزو غربي شامل.

ولعل رسم بعض الخطوط لا يخلو من فائدة:

لقد تعرَّضت بلاد الخلافة إلى تطورات مثَّلت خلفية لهذه الفترة. فقد توقَّف الوضع المؤسسي للخلافة، ولم يعد يماشي التطورات العامة اجتماعية واقتصادية. وظهرت في العصر العباسي بيرواقراطية الدواوين، وتحولت، بعد فترة، إلى بيروقراطية راكدة. أمّا الجيش النظامي بأعطياته وأرزاقه فإنه لم يرسخ، إذ وقع التنافس بين عناصره، واختل توازنه وعبثت به الطموحات السياسية، مع اتجاه الخلافة إلى الاستبداد، مما أدَّى إلى إدخال المماليك في الجيش والركون إليهم بدل الجيش النظامي، وحصلت تطورات تالية أفضت إلى هيمنة الأتراك في الحياة العامة.

هذا أدَّى بدوره إلى تراجع المؤسسات الإدارية، وإلى التدهور المالي، وإلى تشجيع التجزئة في بلاد الخلافة، واضطراب المركز، وتراجع المؤسسات المالية والصيرفية، وأدى ذلك كله إلى نقل النشاط التجاري مع الهند والشرق الأقصى من طريق الخليج إلى طريق البحر الأحمر. وهو اتجاه استمر إلى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي.

ولعل هذه التطورات ـ إضافة إلى خلفية البويهيين الإقطاعية ـ أدَّت، إثرَ سيطرتهم على قلب الخلافة (٣٣٤هـ/ ٩٤٥م)، إلى تأكيد التدهور في المؤسسات الإدارية والمالية، وإلى إدخال الإقطاع العسكري في العراق. ثم انتشر الإقطاع العسكري إلى بلاد الشام زمن السلاجقة (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، وساد في مصر أيام الأيوبيين (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، واستمر الإقطاع العسكري أيام الإيلخانيين والمماليك. ولكن استمرار التجارة مع الهند والشرق الأقصى جلب الرخاء إلى بلاد الشام ومصر، إلا أن هذا تعرَّض لبعض التراجع بعد تسلُّط البرتغاليين على هذا الطريق البحري إلى الهند، وتأكَّد ذلك في العقود الأولى للقرن السابع عشر، حين تحوَّلت تجارة التوابل مع الهند ـ بالكليّة تقريباً ـ إلى طريق رأس الرجاء الصالح، فأثر ذلك على اقتصاديات البلدان العربية ورخائها حتى أُبعِدَ العرب عن هذه التجارة فترةً استمرت حتى القرن التاسع عشر.

ورافق بدايةً هذا التطوُّر اتساع الدولة العثمانية، لتشمل الأقطار العربية في المشرق والمغرب. وكان طبيعياً أن يمتد الإقطاع العسكري إلى الدولة العثمانية التي ورثت السلاجقة. وكان الأثر المباشر توسُّعاً في القطاع الزراعي، نتيجة تحقيق

الأمن، وتحسين نظام الرَّي، وإقامة إدارة كفوءة لجمع الضرائب، كما أن دخول البلدان العربية في إطار سياسي واحد أزال الحواجز، وفتح المجال واسعاً لسير التجارة الداخلية، ولحرية الحركة وانتقال الناس.

نشأت الدولة العثمانية من إمارة جهاد في وجه البيزنطيين، ونجحت في القضاء عليهم وفي التوسُّع غرباً، وكانت مصدر تهديد للغرب، ثم بدت عليها بوادر الضعف، وتراجعت مؤسستها العسكرية، وأصيبت بهزائم في القرن الثامن عشر، مما دفعها إلى الاتجاه إلى التحديث، وبخاصة في الجيش، منذ أواخر القرن الثامن عشر، وبدأ ذلك بإنشاء جيش نظامي جديد أعقبته محاولات تحديث في الإدارة وفي القوانين (١٨٣٩ ـ ١٨٨٠م) في نطاق التنظيمات الخيرية.

وفي مصر سار التحديث بصورة أنشط وأسرع على يد محمد علي الذي اتجه إلى إعادة تنظيم الإدارة وإنشاء جيش حديث، وإلى بناء اقتصاد يسنده، بما في ذلك إدخال مصانع حديثة، وإحداث احتكارات في التجارة.

ويتَّصل بالتحديث إعادة النظر في وضع الأرض وملكيتها. ففي مصر اتجه محمد علي إلى إلغاء إقطاع المماليك، والقضاء على الالتزام (١٨١٢ ـ ١٨١٤م)، واتجه إلى تأكيد الملكية الفردية، فحاول تكوين فئة ملاّكة من أنصاره وضباطه في الأراضي المتروكة وغير المسجلة، كما حاول تثبيت حقوق لفلاحي كل قرية في أراضيها. وتابع أخلافه هذا الاتجاه، فأدَّت تشريعات سعيد ثم إسماعيل إلى التوسّع في تحويل الأراضي إلى ملكيات خاصة، وما جاءت نهاية القرن حتى كانت جلّ الأراضي مملوكة. رافق ذلك إدخال مزروعات جديدة وأساليب تقنية جديدة. وساعد الاهتمام بمشروعات الرَّي والاستجابة لحاجات السوق على توظيف جانب من رؤوس الأموال في الأرض.

وسارت الدولة العثمانية في خط مماثل، وفي أوضاع أكثر تعقيداً، فبدىء بإلغاء الإقطاعات العسكرية ومحاولة إلغاء الإقطاع بعامة، وإحلال الالتزام محله، حيث يعطى حقُّ جمع الضرائب بالمزايدة من قبل الحكومة بسبب الحاجة إلى المال للجيش. ثم ظهر الالتزام مدى الحياة (المالكانة)، وذلك في نهاية القرن السابع عشر، بما في ذلك إعطاء سناجق وولايات أحياناً بالالتزام.

ثم بدأت محاولات إلغاء الالتزام منذ عام ١٨٣٨، وكان للثورات الفلاحية في جبل لبنان (١٨٤٥ ـ ١٨٦٠م) وفي جبل الدروز (١٨٨٦ ـ ١٨٨٧م) أثر جدِّي في إلغاء الإقطاع في لبنان، وفي تعزيز الملكية الفردية، وبخاصة بعد

صدور بروتوكول حزيران عام ١٨٦١م وتعديله عام ١٨٦٤م، مّما هيّأ المجال لنظام اقتصادي جديد.

وكان لصدور قانون الأراضي سنة ١٨٥٨م، أثره في بلاد الشام في اتجاه تجزئة المشاع، وتحويله إلى ملكيات خاصة، وفي تشجيع الملكية الفردية.

ويلاحظ الاتجاه ذاته في العراق في الاتجاه إلى تشجيع الملكية الفردية محل الملكيات المشتركة للقبائل التي شملت أكثر أراضي منطقة الريّ وفي أراضي الطابو، مع الالتفات إلى أعمال الري في الأرض السهلية جنوب العراق.

وأفاد من الاتجاه الجديد، بالدرجة الأولى، الشيوخ والأعيان والمتنفذون، إضافة إلى التجار من أهل المدن، وبخاصة بعد تطبيق قانون الأراضي في العراق منذ عام ١٨٦٩م، ومثله في سورية بعد تطبيقه سنة ١٨٦٤م.

إن الاتجاه إلى المركزية في الإدارة وفرض النظام على مناطق واسعة، مكّن من توسيع نطاق الزراعة في كل من سورية والعراق، كما أدى إلى استقرار أو توطين أوسع للبدو. ولعلّ أهم تغيير في التكوين الاجتماعي ازدياد قوة الملاّكين والتجّار، وإفادة المجموعتين من التخصص في الإنتاج للسوق، ومن توسع التجارة الخارجية.

لقد ظهرت بوادر نشاط تجاري في مصر في أواخر القرن الثامن عشر، ولكن احتكارات محمد علي في التجارة غطت ذلك. وجاء التوسع الاقتصادي الأوروبي، وظهور نموذج جديد للتجارة الدولية يتمثّل ببيع البضائع المصنّعة الأوروبية، وبخاصة الأقمشة مقابل المواد الأولية. فهناك حاجة الصناعة الأوروبية (البريطانية والفرنسية والنمساوية) إلى المواد الأولية وإلى الأسواق. وأدى استخدام البخار في الثلاثينات من القرن التاسع عشر إلى ازدياد نشاط التجار الأوروبيين، مباشرة أو بوكلائهم المحليين ـ من الأقليات عادة ـ ممن يعرفون اللغات الأجنبية التي كانت تتوافر في مدارس الإرساليات والمدارس الخاصة.

ـ ٢ ـ

وكان لفتح الأسواق العربية للبضائع الأوروبية، ولحاجات الصناعة الغربية، أثر على الزراعة وملكية الأرض، في الاتجاه إلى توسيع الإنتاج الزراعي للأسواق الخارجية، وفي مقدمتها القطن في مصر، والحرير والقطن في سورية ولبنان،

وفي التوسع في الملكية الخاصة للأرض على حساب أراضي الدولة والأرض المشاع والقبلية.

وفي العراق قويت التجارة لدرجة كبيرة بعد فتح قناة السويس، مما دفع بالإنتاج الزراعي وساعد على نمو الملكية، وساعد على كل ذلك العناية بالرّي.

وكان الضغط الأوروبي سبباً في ضرب الاحتكارات في الدولة العثمانية، وفي مقدمتها احتكارات محمد علي (في نطاق معاهدة عام ١٨٣٨ وفرضها على مصر سنة ١٨٤٠م)، إضافة إلى الامتيازات الأجنبية. وفتحت الأسواق للبضائع الغربية في البلدان العربية.

ورافق ذلك تطورات، إذ إن الصناعة المحلية، وبخاصة صناعة النسيج، بدأت تتراجع أمام المنتوجات الغربية، لتفوُّق التقنية الغربية، ولرخص أسعار البضائع الغربية بالنسبة إلى الإنتاج المحلي. كما أن الامتيازات الغربية، والمعاملة التفضيلية في الضرائب للبضائع الغربية، مع حرمان الصناعة المحلية من كل حماية، ساعد على ذلك.

وقد تضرّر الصنّاع كثيراً من المنافسة الأجنبية، وربما قلَّ عددُهم وتقلّصت مواردهم. ومع ذلك، فإن صناعة النسيج في سورية حافظت على بعض دورها أمام المنافسة لتسدّ حاجات محلية، ولتماشي الذوق المحلي أيضاً.

وظهرت فئة جديدة من التجار، جلُّها من الأقليات الدينية التي تتمتع بحماية القناصل الأوروبيين. وهؤلاء ـ مع التجار الأوروبيين ـ صاروا يتمتعون بمزايا اقتصادية متزايدة، ويسيطرون على التجارة الخارجية. وهذا واضح في العراق ولبنان وفلسطين، وإلى حدٍّ ما في سورية. وبالمقابل، تقلّص دور المسلمين في حركة التجارة الخارجية، واتجه إلى التجارة الداخلية. وساعد هذا الاتجاه على إقامة المصارف الأجنبية منذ أواسط القرن التاسع عشر، وازدياد دورها في خدمة المصالح الغربية.

وكان لرؤوس الأموال الأجنبية ـ حكوميةً وأهليةً ـ دورها في الشرق الأوسط، إذ إنها استخدمت في اتجاهين: الأول: تمويل المشاريع التي تخدم التجارة، والتي تتصل بالنقل والمواصلات وبتحديث الموانىء مثل: قناة السويس، وموانىء الإسكندرية وبيروت، وسكك الحديد في مصر والشام، وشركة لنج للنقل النهري في العراق. والثاني: تقديم رؤوس أموال لتشجيع إنتاج الحاصلات

للسوق الغربية، مثل القطن وقصب السكر في مصر، والحرير في لبنان، وذلك لخدمة الاقتصاد الغربي المتوسع. وكان ذلك بداية لربط الاقتصاد العربي بالاقتصاد الغربي.

وكان لرأس المال الغربي دور أخطر. إذ إن التحديث في الجيش والإدارة والحياة مع ظهور حكام ببرامج إصلاح أو تحديث طموحة (مثل قناة السويس)، كل ذلك أدى إلى التوسع في الإنفاق بما يتجاوز الموارد الممكنة، ليثقل الدولة بالتزامات تفوق قدرتها ولتدفعها إلى القروض، وهنا دخل رأس المال الغربي في الدولة العثمانية، وفي مصر خصوصاً في الربع الثالث للقرن التاسع عشر.

لقد أدى ذلك إلى سيطرة رأس المال الأوروبي، في المواصلات وفي البنوك وفي الديون العامة، وبالتالي خضعت الدول القائمة لديون أجنبية ضخمة، حتى أعلنت الدولة العثمانية عجزها عام ١٨٧٥م، وتلتها مصر عام ١٨٧٦م. وأدى ذلك إلى تدخل الدول الأوروبية عن طريق هيئات الديون الغربية وتوجيه الموارد المالية في صالح المقرضين الأوروبيين، وربط الاقتصاد بصورة أوثق بحاجات الغرب كما في الدولة العثمانية، أو بفرض الحماية كما في مصر عام ١٨٨٢م.

لقد حصلت زيادة في الإنتاج الزراعي، وبخاصة في بعض الحاصلات التي تزايد الطلب عليها من الأسواق الأوروبية، وساعد على ذلك التحسن السريع في وسائط النقل مثل الخطوط الحديدية ـ في سورية ـ، أوالنقل النهري ـ كما في العراق ـ والبحري. وكانت هذه الزيادة تتصل بزيادة عدد السكان وبتوسيع مساحة الأراضي الزراعية لا بتحسن الأساليب، ولا دليل على التنوع في الحاصلات ـ خارج مصر ـ وكان التركيز على حاصلات تتطلبها السوق الأوروبية، وهذه قد تتغير حسب طلبات السوق. وفي هذه البلاد كان جلّ فائض الإنتاج الزراعي لعدد قليل من العائلات التي تمكّنت من الاستحواذ على نسبة كبيرة من الأرض المزروعة.

وأدت الهيمنة الغربية إلى الاتجاه إلى تحويل هذه البلاد إلى سوق للمبيعات ومجال لتوظيف رؤوس الأموال. كما أن الصناعات اليدوية تراجعت أمام الصناعة الأوروبية، وإن بقي بعضها فهو لسد حاجات محلية لازمة، وهي صناعات حافظت على وضعها القديم.

هذه خطوط أولية لا يراد بها إلاّ التمهيد لهذا الكتاب القيّم، لمؤلف له دور مميز في دراسة التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط.

لقد كان للمؤلف الأستاذ شارل عيساوي دور كبير في ميدان التأريخ الاقتصادي للشرق الأوسط، وقد قدّم لنا دراسات قيّمة في هذا الحقل، وسارت جهوده في ثلاثة اتجاهات، الأول انتقاء دراسات وتصنيفها لتعطي صورة شاملة كما في التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط عام ١٩٦٦، أو في التركيز على جمع وثائق ودراسات معاصرة ـ ما أمكن ـ مع مقدمات تحليلية كما في التاريخ الاقتصادي لتركيا عام ١٩٨٠ والتاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب. أو كتابات فيها نظرة تحليلية كما في جملة من مقالاته وفي: التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال أفريقية عام ١٩٨٢.

وهو في هذا الكتاب يقدّم تاريخاً وثائقياً، يبدأ بمعلومات وملاحظات شاملة عن الهلال الخصيب، كما يقدِّم لكل حقل من حقول التاريخ الاقتصادي بخلاصات وملاحظات، تليها الوثائق ـ وأحياناً الدراسات ـ المتصلة به. وهي مجموعة غنية جلّها وثائق معاصرة وتكشف عن جهد كبير في الاختيار والتمثيل والتنقيب.

ولست بصدد الثناء على المؤلّف الفاضل، فخدمته للتاريخ الاقتصادي للبلاد العربية جليلة، وجهده ضخم ويكفيه أن يقرأ الدارس ما كتب، ليرى أن نتاجه خير ثناء عليه.



المراجـــع

١ ــ العربيـة

كتب

إبراهيم بك، أحمد. **كتاب الوقف**. القاهرة: مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤.

ابن أبي حديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله. **شرح نهج البلاغة**. [القاهرة]: دار الكتب العربية الكبرى، [د. ت.].

ابن أبي الربيع، شهاب الدين أحمد بن محمد. **سلوك المالك في تدبير الممالك**. القاهرة: مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد. **تاريخ الكامل**. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٠٣هـ/ [١٨٨٥ م]. ١٢ ج في ٦.

ابن الأخوة، ضياء الدين محمد بن محمد. **معالم القربة في أحكام الحسبة**. عني بنقله وتصحيحه روبن ليوي. كمبردج: مطبعة دار الفنون، ١٩٣٧.

ابن أنس، أبو عبد الله مالك بن عمرو. **المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن الإمام مالك بن أنس**. بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٧٠.

ابن بطريق، سعيد، **التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق: كتبه إلى أخيه عيسى في معرفة التواريخ الكلية من عهد آدم إلى سني الهجرة الإسلامية**. تحرير لويس شيخو. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٥ ـ ١٩٠٩. ٢ ج.

ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. **رحلة ابن بطوطة**. بيروت: دار بيروت، ١٩٦٠.

ابن بكار، أبو عبد الله محمد الزبير. **الموفقيات**.

ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد. **رحلة بن جبير**. حرره عن مخطوطة مكتبة جامعة ليدن وليم رايت؛ نقحه ميخائيل جان دو غويه. ط ٢. ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٧. (سلسلة غبّ التذكارية)

ابن جعفر، أبو الفرج قدامة. **الخراج وصناعة الكتابة**. شرح وتحقيق محمد حسين الزبيدي. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨١. (سلسلة كتب التراث؛ ١١٠)

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. **الأذكياء**. حققه وقدم له أسامة عبد الكريم الرفاعي. دمشق: مكتبة الغزالي، ١٩٧١.

ـــــ . **تلبيس إبليس**. عني بنشره محمد منير الدمشقي. القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٢٨.

ـــــ . **ذم الهوى**. تحقيق مصطفى عبد الواحد؛ مراجعة محمد الغزالي. القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٢.

ـــــ . **مناقب بغداد**. عني بتصحيحه محمد بهجة الأثري. بغداد: مطبعة دار السلام، ١٣٤٢هـ/[١٩٢٣م؟].

ـــــ . **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ ـ ١٣٥٨ هـ/[١٩٣٨ ـ ١٩٣٩ م؟]. ١٠ ج.

ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن أمية. **المحبر**. اعتنت بتصحيحه ايلزه ليتحن شتيتر. حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف، ١٩٤٢.

ابن حوقل، أبو القاسم محمد. **كتاب صورة الأرض: وهو يحتوي على نص النسخة المرقومة ٣٣٤٦ المحفوظة في خزانة السراي العتيق في إستانبول: وكذلك على صور هذه النسخة وقد استتم بمقابلة نص الطبعة الأولى وبعض المصادر الأخرى**. تحقيق جان هنريك كريمس. ليدن: مطبعة بريل، ١٩٣٨.

ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله. **كتاب المسالك والممالك**. باعتناء ميخائيل جان دو غويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٩٦٧. (المكتبة الجغرافية العربية؛ ٦)

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**.

ابن رسته، أحمد بن عمر. **الأعلاق النفيسة**. تحقيق دي غويه. ليدن: بريل، ١٨٩٢.

ابن الزبير، أبو الحسين أحمد. **الذخائر والتحف**. حققه محمد حميد الله. قدم له وراجعه صلاح الدين المنجد. (التراث العربي؛ ١)

ابن الدباغ، عبد الرحمن بن محمد. **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**. أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي. تصحيح وتعليق إبراهيم شبوح. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٨. ٢ ج. (من تراثنا العلمي؛ ١)

ابن الساعي، أبو طالب علي بن أنجب. **الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير**. نشر مصطفى جواد بنفقة الأب أنستانس ماري الكرملي. بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤. ٩ ج.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع. **الطبقات الكبرى**. بيروت: دار صادر، ١٩٧٥ ـ ١٩٨٥.

ابن سلام، أبو عبيد القاسم الهروي. **الأموال**. صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي. القاهرة: [د. ن.]، ١٣٥٣ هـ/ ١٩٣٤ م. ٤ ج.

ابن الشحنة، أبو الوليد محمد بن محمد. **روض المناظر في علم الأوائل والأواخر**. تحقيق سيد محمد مهني.

ابن عبد القادر. **استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة**.

ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله. **فتوح مصر وأخبارها**. تحقيق شارلز كتلر توري. ليدن: مطبعة بريل، [١٩٢٢]. (سلسلة الدراسات الشرقية؛ جامعة يال ٣)

ابن عبد الحكم، أبو محمد عبد الله. **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**. نسخها وصحّحها وعلق عليها أحمد عبيد. القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٧.

ابن عبدون، محمد بن أحمد. **رسالة في القضاء والحسبة**. القاهرة: بروفنسال، [د. ت.].

ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد. **بغية الطلب في تاريخ حلب**. حققه وقدم له سهيل زكار. دمشق: دار البعث، ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩.

ـــــ . **فتوح مصر وأخبارها**. تحقيق شارلز كتلر توري. ليدن: مطبعة بريل، [١٩٢٢]. (سلسلة الدراسات الشرقية؛ جامعة يال ٣)

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن. **التاريخ الكبير**. اعتنى بترتيبه وتصحيحه عبد القادر بدران. دمشق: مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩ ـ ١٣٣٢ هـ/[١٩١١ ـ ١٩١٣م؟]. ٥ ج.

ـــــ . **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**. تحقيق صلاح الدين المنجد. دمشق: المجمع العلمي العربي، [١٩٥١ ـ ١٩٧٥]. ١٠ ج.

ـــــ . **تهذيب تاريخ دمشق الكبير**. تهذيب وترتيب عبد القادر بدران. بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩. ٧ ج.

ابن عمر، يحيى، **أحكام السوق**. تحقيق فرحات الدشراوي. تونس: [د. ن.]، ١٩٧٥.

ابن الفوطي، كمال الدين عبد الرزاق. **تلخيص الآداب في معجم الألقاب**. حققه مصطفى جواد. دمشق: المطبعة الهاشمية، ١٩٦٢.

ـــــ . **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**. وقف على تصحيحه والتعليق عليه مصطفى جواد. بغداد: المكتبة العربية، ١٣٥١هـ/[١٩٣٢م؟].

ابن قدامة، أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد. **المغني على مختصر أبي القاسم عمر بن أحمد الخرقي: ويليه الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي**. القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٤٦ ـ ١٣٤٨هـ/[١٩٢٧ ـ ١٩٢٩م؟]. ١٣ ج.

ابن المرتضى، أحمد بن يحيى. **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**.

ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد. **تجارب الأمم**. اعتنى بالنسخ والتصحيح هـ. ف. آمدروز. القاهرة: البابي، ١٩٣٦. ٤ ج.

ابن مسلم الرأي، هلال بن يحيى. **أحكام الوقف**. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/[١٩٣٦م؟].

ابن المعمار، أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم. **الفتوة**. حققه ونشره مصطفى جواد [وآخرون]. قدم له مصطفى جواج. بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٥٨.

ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله. **المبدع في شرح المقنع**. دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٧٤.

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك. **السيرة النبوية**. حققها وضبطها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة: البابي، ١٩٣٦. ٤ ج.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. **فتح القدير**.

أبو تمام، حبيب بن أوس. **نقائض جرير والأخطل**.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله. **الأوائل**. تحقيق محمد المصري ووليد قصاب. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٥. (إحياء التراث العربي؛ ٤١ ـ ٤٢)

أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسن. **الأحكام السلطانية**. صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي. القاهرة: البابي، ١٩٣٨.

أبو زهرة، محمد. **محاضرات في الوقف**. ط ٢. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. **كتاب الخراج**. القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٧٦.

أبي المطهر، محمد بن أحمد. **حكاية أبى القاسم البغدادي**. تحقيق آدم متز. ألمانيا: مطبعة كرل ونتر، ١٩٠٢.

أرسلان، شكيب (محرر). **رسائل الصابي**. بيروت: [د. ن، د. ت].

الأرناؤوط، محمد [وآخرون]. **دراسات في وقف النقود**. تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ٢٠٠١.

الأزدي، أبو إسماعيل محمد بن عبد الله. **فتوح الشام**. صححه وليم ناسوليس. كلكتة: مطبع بيتست مشن بريس، ١٨٥٤.

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين. **كتاب الأغاني**. [د. م.]: الساسي، [د. ت.].

الأصفهاني، تقي الدين أحمد بن الحسين أبو شجاع. **متن الغاية على مذهب الإمام الشافعي (أو مختصر أبي شجاع)**.

الإصطخري، أبو إسحق إبراهيم بن محمد. **المسالك والممالك**. تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني؛ مراجعة محمد شفيق غربال. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦١.

أمين، محمد محمد. **الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، (٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م)**. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠.

الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا. **أسنى المطالب شرح روض الطالب**.

ـــــ . **فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب**. بيروت: دار المعرفة، [د. ت.].

أوراق البردى العربية بدار الكتب المصرية. جمعها وعلق عليها ووضعها بالإنكليزية أدولف جروهمان؛ إشترك مع المؤلف في نقل الكتاب إلى العربية حسن إبراهيم حسن؛ راجع الترجمة عبد الحميد حسن. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٤. ٦ ج.

بارتولد، فاسيلي فلاديمر ويج. **تاريخ الحضارة الإسلامية**. ترجمة حمزة طاهر؛ قدم له عبد الوهاب عزام. ط ٢. القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٢.

بحشل، أسلم بن سهل الرزاز أسلم الواسطي. **تاريخ واسط**. بغداد: مكتبة مديرية الآثار القديمة العامة، [د. ت.].

ـــــ . ـــــ . تحقيق كوركيس عوّاد. بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٧.

البراوي، راشد. **حالة مصر الاقتصادية في عصر الفاطميين**. القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، ١٩٥٨.

برفنسال، ايفاريست ليفي. **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**. القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥. (نصوص وترجمات لمؤلفين شرقيين؛ ٢)

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر أبي منصور. **مختصر كتاب الفرق بين الفرق**. حرره فيليب حتي. القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٢٤.

البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى. **أنساب الأشراف**. القدس: مطبعة الجامعة العبرية، [١٩٣٦ ـ ١٩٤٠].

ـــــ . **فتوح البلدان**. القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، ١٩٠١.

البلخي، أبو زيد أحمد بن سهل. **البدء والتاريخ (المنسوب) لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي**. مراجعة المطهر بن طاهر المقدسي. باريس: أرنست لورو، ١٨٩٩. ٦ ج.

بلمقدم، رقية. **أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل، (١٠٨٢ ـ ١١٣٩هـ/ ١٦٧٢ ـ ١٧٢٧م)**. الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣. ٢ ج.

البهوتي، منصور بن يوسف. **كشاف القناع عن متن الإقناع**. مكة المكرمة: [د. ن.]، ١٩٧٤.

البوزجاني، أبو الوفاء محمد بن محمد. **حساب اليد: تحقيق لكتاب المنازل السبع**. مع مقدمة ودراسة بالمقارنة بكتاب الكافي في الحساب لأبي بكر الكرخي الحاسب بقلم أحمد سليم سعيدان. عمّان: جمعية عمال المطابع التعاونية، [١٩٧١]. (تاريخ علم الحساب العربي، ١).

ـــــ . **المنازل السبعة: ويليه كتاب السكك الشعاعات ليعقوب بن اسحق الكندي**.

البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد. **الآثار الباقية عن القرون الخالية** = *Chronologie orientalischer Volker*.

ـــــ . **الجماهير في معرفة الجواهر**. حيدر آباد الدكن: جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/[١٩٣٦م؟].

البيهقي، أبو الحسن علي بن زيد. **تتمة صوان الحكمة**. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤.

ـــــ . **المحاسن والمساوئ**. بيروت: دار صادر، ١٩٦٠.

بحوث ودراسات مهداة إلى الدكتور عبد الكريم غرايبة، تحرير ناظم كلاس. عمّان: [د. ن.]، ١٩٨٧.

التطيلي، بنيامين بن يونس. **رحلة بنيامين**. ترجمه عن الأصل العبري وعلق حواشيها وكتب ملحقاتها عزرا حداد؛ مصدرة بمقدمة العباس العزاوي. بغداد: المطبعة الشرقية، ١٩٤٥.

التنوخي، أبو علي المحسن بن علي. **الفرج بعد الشدة**. القاهرة: محمود رياض، ١٩٠٣ ـ ١٩٠٤. ٢ ج.

ـــــ . **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**. باعتناء مرغليوث. القاهرة: [د. ن.]، ١٩٣١.

التوحيدي، علي بن محمد أبو حيان. **الإمتاع والمؤانسة: وهو مجموع مسامرات في فنون شتى**. صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩ ـ ١٩٤٤. ٢ ج.

ـــــ . **البصائر والذخائر**. حققه وعلق عليه أحمد أمين والسيد أحمد صقر. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٣.

ـــــ . **المقابسات**. محقق ومشروح بقلم حسن السندوبي. [د. م.]: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٢٩.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد. **كتاب مرآة المروات**، خط.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **البخلاء**. دمشق: المجمع العلمي، [د. ت.].

ـــــ . **البيان والتبيين**. حققه وشرحه حسن السندوبي. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٣٢. ٣ ج.

ـــــ . **ثلاث رسائل**. سعى في نشره يوشع فنكل. ط ٢. القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩٦٢.

ـــــ . **رسائل الجاحظ**. نشر السندوبي.

ـــــ . **المحاسن والأضداد**. [د. م.]: فلوتن، [د. ت.].

الجاسر، حمد. **أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع**. الرياض: دار اليمامة، ١٩٦٨. (نصوص وأبحاث جغرافية وتاريخية عن جزيرة العرب؛ ٨)

الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس. **الوزراء والكتاب**. عني بتصحيحه وتحقيقه عبد الله إسماعيل الصاوي. القاهرة: عبد الحميد أحمد حنفي، ١٩٣٨.

جودة، جمال محمد داود محمد. **العرب والأرض في العراق في صدر الإسلام**.

جودت، معلم. **الآخية الفتيان**. اسطنبول: [د. ن.]، ١٩١٦.

الحريري، أبو محمد القاسم بن علي. **مقامات الحريري**. [د. م.]، طبعة دي ساسي، [د. ت.].

حسين، فالح. **الحياة الزراعية في بلاد الشام في العصر الأموي**. عمان: [د. ن.]، ١٩٧٨.

الحلي، أبو القاسم جعفر بن الحسن. **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**. تحقيق عبد الحسين محمد علي. النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ١٩٦٩.

حميد الله، محمد. **مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة**. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١.

الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب. **الاستخراج لأحكام الخراج** (خط).

الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. **الخرشي على مختصر سيدي خليل**. بيروت: دار صادر، [د. ت.].

خسرو، ناصر. **سفر نامة**. علق عليه يحيى الخشاب. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. **تاريخ بغداد أو مدينة السلام: وضعه في أزهى عصور الإسلام منذ تأسيسها إلى وفاته عام ٤٦٣ هـ**. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٣١.

الخوئي، أبو القاسم الموسوي. **منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي**. ط ١٥. بيروت: دار الزهراء، ١٩٨١. ٢ ج.

الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **مفاتيح العلوم**. عني بتصحيحه ونشره إدارة الطباعة المنيرية. القاهرة: مطبعة الشرق، ١٣٤٢هـ/[١٩٢٣م؟].

الخولاني، عبد الجبار. **تاريخ داريا**. دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥٠.

دائرة المعارف الإسلامية.

دراسات عربية وإسلامية. تحرير يوسف بكار. اليرموك: جامعة اليرموك، ١٩٩٤.

الدمشقي، أبو الفضل جعفر بن علي. **الإشارة إلى محاسن التجارة ومعرفة جيد الأعراض ورديها وغشوش المدلسين فيها**. القاهرة: مطبعة المؤيد، ١٣١٨هـ/[١٩٠٠م؟].

الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد. **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**. تحقيق مصطفى كمال وصفي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢. ٤ ج.

الدوري، عبد العزيز. **تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**. ط ٣. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

ـــــ. **دراسات في تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**. ط ٤. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩.

ـــــ. **دراسات في العصور العباسية المتأخرة**. بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر المحدودة، ١٩٤٥.

ـــــ. **العصر العباسي الأول**. ط. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٨.

ـــــ. **النظم الإسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة**. بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠.

دينيت، دانيل. **الجزية والإسلام**. ترجمه وقدم له فوزي فهيم جاد الله؛ راجعه إحسان عباس. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٠.

الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود. **الأخبار الطول**. تحقيق عبد المنعم عامر؛ مراجعة جمال الشيال. بيروت: دار المسيرة؛ دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٦٠.

الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري. **شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**. تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣. ٢ ج.

روستوفتزف، مايكل. **تاريخ الإمبراطورية الرومانية الاجتماعي والاقتصادي**. ترجمة زكي علي ومحمد سليم سالم. القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٥٧.

الروذراوري، أبي شجاع. **ذيل تجارب الأمم**. عناية هـ. ف. أمدوز. القاهرة: [د. ن.]، ١٩١٤.

الري شهري، محمد. **ميزان الحكمة: أخلاقي، عقائدي، اجتماعي، سياسي، اقتصادي، أدبي**. قم: دار الحديث، ١٩٩٦. ٥ ج.

الزرقاء، مصطفى. **أحكام الوقف**. ط ٢. دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٤٧.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. **أساس البلاغة**. االقاهرة: مطبعة محمد مصطفى، ١٣٢٧هـ/[١٩٠٩م؟]. ٢ ج.

الزيدي، الناصر الأطروش. **الإحتساب**.

السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي. **مجموع فتاوى من السبكي والأذرعي والقرشي والبلقيني ويليه القول التمام في أدب دخول الحمام لشهاب الدين ابن العماد الافقهسي**.

السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. **الفتاوى الحديثية**. تحقيق وتخريج ودراسة علي رضا بن عبد الله بن علي رضا. دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٩٥. (سلسلة الفتاوى الحديثية)

السراج، أبو محمد جعفر بن أحمد. **مصارع العشاق**. ضبطه ووشى حواشيه أحمد يوسف نجاتي وأحمد مرسي مشالي. القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٥٦.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد. **المبسوط**. تصحيح محمد راضي الحنفي. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ/[١٩٠٦م؟]. أعادت طبعه بالأوفست. ط ٣. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٨. ٣٠ ج في ١٥.

السنهوري، محمد أحمد فرج. **قانون الوقف**. القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٤٩.

سهراب. **عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة وكيف هيئة المدن وإحاطة البحار بها وتشقق أنهارها ومعرفة جبالها وجميع ما وراء خط الإستواء والطول والعرض بالمسطرة والحساب والعدد والبحث على جميع ما ذكر**. **تحقيق هانس فون مزيك**. فينا: أدولف هولزهوزن، ١٩٢٩.

الشريشي، أحمد بن عبد المؤمن. **شرح المقامات الحريرية: وهو الشرح الكبير من شروح ثلاثة للشريشي**. القاهرة: مطبعة بولاق، ١٣٠٠هـ/[١٨٨٢م؟].

شعبان، زكي الدين وأحمد غندور. **أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية**. الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٤.

الشواربي، عبد الحميد وأسامة عثمان. **منازعات الأوقاف والأحكام**. الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٦.

الشيباني، محمد بن حسن. **شرح كتاب السير الكبير**. إملاء محمد بن أحمد السرخسي؛ تحقيق صلاح الدين المنجد. القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٧١. ٣ ج.

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥.

الشيزري، أبو الفضائل عبد الرحمن بن نصر. **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**. تحقيق السيد الباز العريني؛ إشراف محمد مصطفى زيادة. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦.

الصابي، أبو الحسين هلال بن المحسن. **الوزراء أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**. تحقيق عبد الستار أحمد فراج. القاهرة: البابي، ١٩٥٨.

الصابئ، إبراهيم بن هلال. **رسائل الصابي والشريف الرضي**. الكويت: مطبعة الحكومة، [١٩٦٠]. (التراث العربي؛ ٦)

الصولي، محمد بن يحيى أبو بكر. **أدب الكتاب**. نسخه وعني بتصحيحه وتعليق حواشيه محمد بهجة الأثري. بغداد: المكتبة العربية، ١٣٤١هـ/[١٩٢٢م؟].

ـــــ . **أخبار الراضي بالله والمتقي لله، أو، تاريخ الدولة العباسية من ٣٢٢ إلى ٣٣٣هـ. من كتاب الأوراق**. عني بنشره ج. هيورث دن. القاهرة: مطبعة الصاوي، ١٩٣٥.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **إختلاف الفقهاء**. مصححه فريدريك كرن الألماني البرليني. ط ٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٠٢.

ـــــ . **تاريخ الرسل والملوك**. [تحقيق ميخائيل جان دو غويه]. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٩ ـ ١٩٠١. ١٥ ج.

الطرابلسي، إبراهيم بن موسى البرهان. **الإسعاف في أحكام الأوقاف**. القاهرة: [د. ن]، ١٢٩٢هـ/[١٨٧٥م].

الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي. **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**. تحقيق أغابزرك الطهراني. ط ٢. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠.

الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي. **المحلى**. تصحيح محمد خليل هراس. القاهرة: دار الفكر، [١٩؟].

العاملي، زين الدين بن علي ابن أحمد الجمعي، **الروضة البهية**.

العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر. **الإصابة في تمييز الصحابة**. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٨ هـ/[١٩١٠ م؟].

العصفري، أبو عمرو خليفة بن خياط. **تاريخ خليفة بن خياط**. حققه وقدم له أكرم ضياء العمري. النجف: مطبعة الآداب، ١٩٦٧. ٢ ج.

عفيفي، محمد. **الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١.

علي، جواد. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨ ـ ١٩٧٢. ٢ ج.

العلي، صالح أحمد. **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري**. ط ٢. بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩.

عيساوي، شارل. **التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب، ١٨٠٠ ـ ١٩١٤**. ترجمة رؤوف عباس حامد. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠.

غانم، إبراهيم البيومي. **الأوقاف والسياسة في مصر**. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **فضائح الباطنية**. حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤.

فان فلوتن، غيرلوف. **السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية**. ترجمة نقد وتعليق حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤.

فلهاوزن، يوليوس. **تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية**. نقله عن الألمانية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة؛ راجع الترجمة حسين مؤنس. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨. (الألف كتاب؛ ١٣٦)

قحف، منذر. **الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته**. بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠.

قدري باشا، محمد. **قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف**. ط ٤. القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٠٩.

القرشي، أبو زكريا يحيى بن سليمان بن آدم. **كتاب الخراج**. صححه وشرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر. القاهرة: مكتبة دار التراث، [د. ت.].

القرطبي، عريب بن سعد الكاتب. **صلة تاريخ الطبري**. تحرير ميخائيل دو غويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٧.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. **الرسائل القشيرية**. حققها وعلق عليها وترجمها (فير) محمد حسن. باكستان: المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية، [د. ت.].

القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف. **تاريخ الحكماء: وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء**. تحقيق يوليوس ليبرت. ليبزيغ: ديتريخ، ١٩٠٣.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي. **صبح الأعشى في كتابة الإنشا**. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٣ - ١٩١٩. ١٤ ج.

كاتبي، غيداء خزنة. **الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري: الممارسات والنظرية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٤)

كاشف، سيدة اسماعيل. **مصر في فجر الإسلام: من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية**. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٤٧.

الكبيسي، محمد عبيد الله. **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**. بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧. ٢ ج. (إحياء التراث الإسلامي)

كرستنسن، آرثر. **إيران في عهد الساسانيين**. ترجمة يحيى الخشاب؛ راجعه عبد الوهاب عزام. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٧.

الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف. **كتاب الولاة وكتاب القضاة**.

الكوفي، أبو محمد أحمد بن محمد بن أعثم. **الفتوح**.

ماجد، عبد المنعم. **نظم الفاطميين ورسومهم في مصر**. القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٥٣ ـ ١٩٥٥. ٢ ج.

ماسينون، لويس. **خطط الكوفة وشرح خريطتها**. ترجمة ت. المصعبي. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٣٩.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. **الأحكام السلطانية**. القاهرة: [د. ن.]، ١٩٠٩.

متز، آدم. **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**. ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٤١. ٢ ج.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. **التنبيه والإشراف**. عني بتحقيقه ومراجعته عبد الله إسماعيل الصاوي. القاهرة: مكتبة الشرق الإسلامية، ١٩٨٣.

ـــــ. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. ترجمة ك. بارييه دومينار وبافيه دو كورتبي. باريس: المطبعة العسكرية، ١٨٤١ ـ ١٨٧٧. ٩ ج.

المجلسي، محمد باقر بن محمد الأصفهاني. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**. ط ٢. بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣. ١٠ ج.

المراكشي، أبو عبد الله محمد بن عذارى. **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**. نشر وتحقيق ج. س. كولان وأ. ليفي بروفنسال. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٤٨. ٣ ج.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**.

المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر. **الهداية في شرح البداية**.

المصري، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم. **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**. ط ٢. بيروت: دار المعرفة [د. ت.].

المعهد الفرنسي للدراسات العربية. **الوقف في العالم الإسلامي**. تقديم راندي ديفيلم؛ مقدمة أندريه ريمون. دمشق: [د. ن.]، ١٩٩٥.

مغنية، محمد جواد. **الفقه على المذاهب الخمسة: الجعفري، الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي**. بيروت: [د. ن.]، ١٩٨٤.

المقدسي. أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة. **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤. ٤ ج.

ـــــ. **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٧٧. (المكتبة الجغرافية؛ ٣)

المقريزي، أبو العباس أحمد بن علي. **الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها بإقليمها**. القاهرة: بولاق، [د. ت.].

ـــــ. **إغاثة الأمة بكشف الغمّة**. قام على نشره محمد مصطفى زيادة وجمال الدين محمد الشيال. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠.

مؤلف من القرن الثالث الهجري. **أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده**. (عن مخطوط فريد من مكتبة مدرسة أبي حنيفة ـ بغداد). تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي.

مؤلف مجهول. **العيون والحدائق في أخبار الحقائق**. تحقيق أبو علي أحمد بن محمد ابن مسكويه وعمر السعيدي الغريبي. دمشق: منشورات المعهد الفرنسي، ١٩٧٢. ٢ ج.

مؤلف مجهول من القرن الحادي عشر. **تأريخ الخلفاء**. قام بنشر النسخة المصورة للمخطوطة الوحيدة وبكتابة المقدمة بطرس غرياز نيويج. عُني بالفهارس ميخائيل بيوتروفسكي وبطرس غرياز نيوبج. موسكو: دار العلم، ١٩٦٧. (سلسلة آثار الآداب الشرقية؛ ١١)

موسى، عز الدين عمر. **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**. بيروت: دار الشروق، ١٩٨٣.

النرشخي، أبو بكر محمد بن جعفر. **تاريخ بخارى**. عربه عن الفارسية وقدم له وحققه وعلق عليه أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي. القاهرة: دار المعارف، [١٩٦٥].

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه ومعه ١ ـ حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري ٢ ـ حاشية أحمد بن عبد الرزاق بن محمد بن أحمد المعروف.**

النيسابوري، أبو القاسم الحسن بن محمد. **عقلاء المجانين.** قدم له وعلق عليه محمد بحر العلوم. النجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٨.

هلال الرأي، هلال بن يحيى بن مسلم البصري. **أحكام الوقف.** حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/[١٩٣٦م].

الهمداني، محمد بن عبد الملك. **تكملة تاريخ الطبري.** حققه عن المخطوطة الوحيدة المحفوظة في مكتبة باريس الأهلية، تحقيق ألبرت يوسف كنعان. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١.

الهمذاني، أحمد بن حمد بن الفقيه. **مختصر كتاب البلدان.** تحقيق ميخائيل جان دي غويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٥.

الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر. **المغازي.** تحقيق مارسدن جونس. لندن: مطبوعات جامعة أكسفورد، ١٩٦٦.

الوطواط، رشيد الدين محمد بن محمد. **مجموعة رسايل.** تحقيق محمد فهمي. القاهرة: مطبعة المعارف، ١٣١٥هـ/[١٨٩٧م؟]. ٢ ج.

وكيع، أبو بكر محمد بن خلف. **أخبار القضاة.** صححه عبد العزيز مصطفى المراغي. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧ ـ ١٩٥٠. ٣ ج.

الونشريشي، أحمد بن يحيى. **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب.** خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١ ـ ١٩٨٣. ١٣ ج.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله. **معجم البلدان.** [تحقيق] محمد أمين الخانجي. القاهرة: جمالي وخانجي، ١٩٠٦. ٨ ج.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. **البلدان.** باعتناء جان دو غويه. ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩٢. (المكتبة الجغرافية؛ ٧)

ـــــ. **تاريخ اليعقوبي.** النجف: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٨هـ/[١٩٣٩م]. ٣ ج.

يكن، زهدي. **الوقف في الشريعة والقانون.** بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/[١٩٦٨م].

دوريـــات

الأبحاث (الجامعة الأميركية في بيروت): العدد ٢٧، ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩.

الدوري، عبد العزيز. «نظام الضرائب في صدر الإسلام.» **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**: السنة ٤٩، العدد ٢، ١٩٧٤.

السيد، رضوان، «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٣، العدد ٢٥٩، أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠.

العلي، صالح. «ملكيات الأراضي في الحجاز في القرن الأول الهجري.» **العرب**: السنة ٣، ١٩٦٩.

لويس، برنارد. «النقابات الإسلامية.» ترجمة عبد العزيز الدوري. **الرسالة**: ١٩٣٩.

مجلة العلوم الاجتماعية (الكويت): عدد خاص، ١٩٨١.

مجلة كلية الآداب (بغداد): العدد ١، ١٩٥٩.

مجلة المجمع العلمي العراقي: السنة ٥ [د. ت.]؛ السنة ١١، ١٩٦٤؛ السنة ١٢، ١٩٦٩، والسنة ٢٠، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

مجلة مجمع الفقه الإسلامي: السنة ٣، العدد ٤، ١٩٨٨.

مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق): السنة ٢، ١٩٤٩.

المستقبل العربي: السنة ٢٠، العدد ٢٢١، تموز/يوليو ١٩٩٧.

رسائـل، أطروحـات

إبراهيم، محمود سعيد. «الحياة الزراعية في الحجاز.» (رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦).

ابن عبد القادر، برهان الدين بن لقمان. «استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة.» (رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، المفرق، ٢٠٠٠).

أبو الحاج، زيد. «الفلاحة.» (رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، ١٩٩٨).

العمري، محمد علي محمد. «صيغ استثمار الأملاك الوقفية.» (رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ١٩٩٠).

المندعي، داود عبد الهادي. «تاريخ اليمن الاقتصادي من القرن الرابع إلى القرن السادس للهجرة.» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم التاريخ، ١٩٩٨).

ندوات، مؤتمرات

أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣.

تاريخ بلاد الشام من القرن السادس إلى القرن السابع عشر: [المؤتمر الدولي الأول]. [د. م.]: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤. ٢ ج.

الدور الاجتماعي للوقف: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤). تحرير حسن عبد الله الأمين. جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩.

المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام: بلاد الشام في العهد الأموي. عمّان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٧. ٢ مج.

نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت. تحرير إبراهيم البيومي غانم. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣.

وقائع ندوة النظم الإسلامية: أبو ظبي ١١ ـ ١٣ نوفمبر ١٩٨٤. أبو ظبي: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٧.

٢ ـ الأجنبية

Books

Baynes, Norman H. and H. St. L.B. Moss (eds.). *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilization*. Oxford: Clarendon Press, 1948.

Bell, H. Idris. *Egypt, from Alexander the Great to the Arab Conquest: A Study in the Diffusion and Decay of Hellenism*. Oxford: Clarendon Press, 1948. (Gregynog Lectures; 1946)

_____ (ed.). *Aphrodite Papyri.* London: [n. pb.], 1910.

Bosworth, Clifford Edmund. *The Ghaznavides: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 944:1040.* New York: Aldine, [1963]. (History, Philosophy, and Economic; 17)

Christensen, Arthur. *L'Iran sous les Sassanides.* Copenhague: E. Munksgaard, 1944.

Encyclopedia of the Social Sciences. New York: Macmillan, 1931.
Encyclopedia of the Social Sciences. New York: Macmillan, 1931.
Djizya, Dariba; Dennett, Conversion and Poll Tax. Cambridge, MA: [n. pb.], 1950

Fisher, W.B. *The Cambridge History of Iran.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1968-1991. 8 vols.

Frank, Tenney (ed.). *An Economic Survey of Ancient Rome.* collaboration with T.R.S. Broughton [et al.]. Baltimore MD: Johns Hopkins Press, 1947. 6 vols.

Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen. *The Arab Conquests in Central Asia.* London: Royal Asiatic Society, 1923. (James G. Forlong Fund; v. 2)

Grohmann, Adolf. *From the World of Arabic Papyri.* With a foreword by Shafik Ghorbal-Bey. Cairo: Al-Maaref Press, 1952.

_____ (ed.). *Arabic Papyri Hirbet el-Mirad.* Louvain: Publications Universitaires, 1963. (Bibliothèque du Muséon; v. 52)

Hill, Donald Routledge. *The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests, A.D. 634-656.* London: Luzac, 1971.

Johnson, Allan Chester and Louis C. West. *Byzantine Egypt: Economic Studies.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1949. (Princeton University Studies in Papyrology; no. 6)

Jones, Arnold Hugh Marti. *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic and Administrative Survey.* Oxford: B. Blackwell, 1964. 3 vols.

Karmer, C. J. *Excavations at Nessana.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1958. 3 vols. (Non-Literary Papyrii)

Lambton, Ann K.S. *Landlord and Peasant in Persia: A Study of Land Tenure and Land Revenue Administration.* London: I.B. Tauris, 1991.

Lapidus, Ira Marvin. *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967. (Harvard Middle Eastern Studies; 11)

Lassner, Jacob. *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages: Text and Studies*. Detroit, MI: Wayne State University Press, 1970.

Latron, Andre, *La Vie rurale en Syrie et au Liban: Etude d'economie sociale*. Beyrouth: Impr. Estholique, 1936. (Memoires de l'Institut francais de Damas, étude d'economie sociale)

Lokkegaard, Fred. *Islamic Taxation in the Classic Period, with Special Reference to Circumstances in Iraq*. Copenhagen: Branner and Korch, 1950.

Massignon, Louis. *Situation de l'islam*. Paris: P. Geuthner, 1939.

Minorsky, V. *La Domination des dailamites*. Paris: [s. n.], 1932.

Narshakhi, Abu Bakr Muhammad Ibn Jafar. *The History of Bukhara*. Translated from a Persian abridgement of the Arabic original by Narshakhi; [edited and translated by] Richard N. Frye. Cambridge, MA: Mediaeval Academy of America, 1954. (Publication; no.61)

Newman, Rabbi J. *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia between the Years 200 C.E. and 500 C.E.* London: Oxford University Press, H. Milford, 1932.

Ostrogorski, Georgije. *History of the Byzantine State*. Oxford: B. Blackwell, 1956.

Pigulevskaja, N. *Les Villes de l'etat iranien aux epoques parthe et sassanide: Contribution a l'histoire sociale de la Basse Antiquite*. Pref. de Claude Cahen. Paris: Mouton, 1963.

Rostovtzeff, Michael Ivanovitch. *The Social and Economic History of the Hellenistic World*. Oxford: Clarendon Press, 1941. 3 vols.

Ryckmans, Jacques. *L'Institution monarchique en Arabie meridionale avant l'Islam (Ma'in et Saba)*. Louvain: Publications Universitaires, 1951. (Bibliotheque du Museon; v. 28)

El-Samarraie, Husam Qawam. *Agriculture in Iraq During the 3rd Century, A. H.* Beirut: Librairie du Liban, 1972.

Le Strange, G. *Baghdad during the Abbasid Caliphate: From Contemporary Arabic and Persian Sources*. New York: [n. pb.], 1972.

Tyan, Emile. *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*. Lyon: E. J. Brill, 1943.

Udovitch, Abraham L. *The Islamic Middle East, 700-1900: Studies in Economic and Social History*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1981. (Princeton Studies on the Near East)

Weulersse, Jacques. *Le Pays des Alaouites*. Tours, France: Arrault et cie, 1940.

Wiet, Gaston. *Les Mosquées du Caire*. [Paris]: Hachette, 1966.

Weisberg, David B. *Guild Structure and Political Allegiance in Early Achaemenid Mesopotamia*. New Haven, CT: Yale University Press, 1967. (Yale near Eastern Researches; 1)

Periodicals

B.I.F.D.: vol. 24, 1973.

Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS): vol. 19, 1957.

Cahen, Cl. « Fiscalité, propriété, antagonismes sociaux en Haute-Mesopotamie au temps des premiers Abbasides d'après Denys de Tell-Mahré.» *Arabica*: vol. 1, 1954.

Cambridge Economic History: vol. 1.

Chronologie Orientalscher Volker

Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen, «The Fiscal Rescript of Umar II.» *Arabica*: vol. 11, 1955.

Goodblatt, David M. «The Poll Tax in Sasanian Babylonia.» *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (JESHO): vol. 22, 1979.

Grignaschi, M. «Nihayatu-l-arab fi ahbari-l-furs wa-l- arab.» *B.I.F.D*: vol. 34, 1973.

Islamica: vol. 4.

Journal of the Economic and Social History of the Orient (JESHO). vol. 12, 1969.

Lewis, Bernard. «The Islamic Guilds.» *Economic History Review*: vol. 8, 1937.

Mendelsohn, I. «Guilds in Babylonia and Assyria.» *Journal of the American Oriental Society* (JAOS): vol. 60, 1940.

Morrny, Michael G. «The Effects of the Muslim Conqest on the Persian Population of Iraq.» *Iran*: vol. 14, 1976.

Poliak, A. N. «La Feodalite islamique.» *Revue des études islamiques*: vol. 10, 1936.

Conference

The Islamic City: A Colloquium [Held at All Souls College, June 28-July 2, 1965] Published under the Auspices of the Near Eastern History Group, and the Near East Centre. Edited by A. H. Hourani and S.M. Stern. Oxford: B. Cassirer, 1970. (Papers on Islamic History; I)

Thesis

Denett, D.C. «Marwan b. Mouhammad and the Passing of the Umayyad Caliphate.» (Ph.D., Thesis, Harvard, 1939).

فهـــــرس

- ح -

- خ -

- ش -

- ص -

- ض -

- ط -

- ظ -

- ع -

- غ -

- ف -

- ق -

- ك -

- ل -

- م -

- ي -





هذا الكتاب

في هذا الكتاب **أربعة عشر** بحثاً مختاراً، تشكّل في مجملها إطاراً وأساساً مميزاً لدراسات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي.

ففي بحثه «نشوء الأصناف والحِرَف في الإسلام» تناول المؤلّف بدء تنظيم أهل الصنايع لأنفسهم، وأهمية هذا الأمر في الكشف عن هوية الأمة. وجاء بحثه عن «نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام» ليؤكد أن تنظيم الضرائب في خراسان تضمن مبدئياً الجزية المشتركة، بالإضافة إلى الضرائب الأخرى. ووصل في بحثه «نظام الضرائب في صدر الإسلام. .» إلى تثبيت أسس النظام المالي في بلدان الخلافة الإسلامية، وأتبع ذلك بثلاثة بحوث تلخص دراساته وآرائه عن التنظيمات المالية (الضرائب) في بعض الأقاليم الإسلامية، فكانت البحوث على التوالي: «التنظيمات المالية لعمر بن الخطاب. . .»، و«تنظيمات عمر بن الخطاب/ الضرائب في بلاد الشام» و«الضرائب في السواد في العصر الأموي». ولقي موضوع الأرض عناية المؤلّف، وما يتصل بها من تدابير عملية تناسب وضع الأمة، فكان بحثه عن «نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية، منطلقاً لتوضيح مفهوم الإقطاع، وربطه بملكية الأرض، وألقى بحثه «العرب والأرض في بلاد الشام. .» الضوء على طبيعة المجتمع العربي في الشام، ولا سيما الخطوط الرئيسية المميزة في فترة التكوين. وحدد بحثه «في التنظيم الاقتصادي في صدر الإسلام» الخطوط العريضة المتصلة بالأرض في إطارها التاريخي.

وفي بحثيه: «دور الوقف في التنمية» و«مستقبل الوقف في الوطن العربي» إحياء لفكرة الوقف وتنشيطها رسمياً وشعبياً، وما لذلك من أثر حيوي في عملية التنمية، مع اقتراحات لتوسيع أفق الوقف وتطويره إدارياً وفقهياً. وقدّم بحثاه «المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية. .» و«المدينة الإسلامية» بعض الخطوط المشتركة عن نشاط المدينة الإسلامية وتخطيطها، إلى جانب بروز دور العامة فيها. وجاء بحثه (في تقديم كتاب) «التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب» تعبيراً عن نظرته الشمولية الهادفة إلى دراسة الاتجاهات وتحليل التيارات، والاهتمام بتوضيح الاستمرارية والترابط في التاريخ الاقتصادي.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ١٣ دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-9953-82-258-7

